رايموند براون

١٠١ سؤال وجواب حول الكتاب المقدّس

ترجمة ماري فكري

سلسلة آفاق كتابيّة ٢



El-Aquini



رايموند براون

١٠١ سؤال وجواب
حول الكتاب المقدّس

ترجمة

ماري فكري

سلسلة آفاق كتابيّة (٢)

دار الأكوينيّ
القاهرة
٢٠١٨

ترجمة كاملة لكتاب:

Raymond E. Brown, *Responses to 101 Questions on the Bible*, Paulist Press 1990.

الطبعة الأولى القاهرة ٢٠١٨

تصميم الغلاف: چوسلان دورڤو الدومنيكانيّ

مراجعة الترجمة: موريس وهيب

مارجريت منير

جون جبرائيل الدومنيكانيّ

تدقيق لغويّ: د. أحمد وجيه

رقم الإيداع: ٤٦٧٥/ ٢٠١٨

طُبِعَ بإذن الرؤساء

يُطلَب الكتاب من: دار الأكوينيّ – دير الدومنيكان

١ ش مصنع الطرابيش، العبّاسيّة ص.ب ١٨ القاهرة ١١٣٨١

هاتف: ٢٤٨٢٥٥٠٩ – ٠٢

E-mail: info@elaquini.com

قائمة اختصارات الكتاب المقدّس[1]

العهد القديم

التكوين ــــــــــ تك
الخروج ــــــــــ خر
الأحبار ــــــــــ أح
العدد ــــــــــ عد
تثنية الاشتراع ــــــــــ تث

أيّوب ــــــــــ أي
المزامير ــــــــــ مز
الأمثال ــــــــــ مثل
الجامعة ــــــــــ جا
نشيد الأناشيد ــــــــــ نش
سفر الحكمة ــــــــــ حك
يشوع بن سيراخ ــــــــــ سي

سفر يشوع ــــــــــ يش
سفر القضاة ــــــــــ قض
سفر راعوث ــــــــــ را
سفر صموئيل الأوّل ــــــــــ ١صم
سفر صموئيل الثاني ــــــــــ ٢صم
سفر الملوك الأوّل ــــــــــ ١مل
سفر الملوك الثاني ــــــــــ ٢مل
سفر الأخبار الأوّل ــــــــــ ١اخ
سفر الأخبار الثاني ــــــــــ ٢اخ
سفر عزرا ــــــــــ عز
سفر نحميا ــــــــــ نح
طوبيا ــــــــــ طو
يهوديت ــــــــــ يه
أستير ــــــــــ اس
سفر المكّابيّين الأوّل ــــــــــ ١مك
سفر المكّابيّين الثاني ــــــــــ ٢مك

أشعيا ــــــــــ اش
إرميا ــــــــــ ار
المراثي ــــــــــ مرا
سفر باروك ــــــــــ با
حزقيال ــــــــــ حز
دانيال ــــــــــ دا
هوشع ــــــــــ هو
يوئيل ــــــــــ يوء
عاموس ــــــــــ عا
عوبديا ــــــــــ عو
يونان ــــــــــ يون
ميخا ــــــــــ مي
نحوم ــــــــــ نحو
حبقوق ــــــــــ حب
صفنيا ــــــــــ صف
حجّاي ــــــــــ حج
زكريا ــــــــــ زك
ملاخي ــــــــــ ملا

(١) وفقًا لترجمة الكتاب المقدّس، دار المشرق، طبعة ثالثة ١٩٩٤.

العهد الجديد

إنجيل متى	متى
إنجيل مرقس	مر
إنجيل لوقا	لو
إنجيل يوحنّا	يو
أعمال الرسل	رسل
الرسالة إلى أهل رومة	روم
الرسالة الأولى إلى أهل قورنتس	١ قور
الرسالة الثانية إلى أهل قورنتس	٢ قور
الرسالة إلى أهل غلاطية	غل
الرسالة إلى أهل أفسس	اف
الرسالة إلى أهل فيلبي	فل
الرسالة إلى أهل قولسي	قول
الرسالة الأولى إلى أهل تسالونيكي	١ تس
الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيكي	٢ تس
الرسالة الأولى إلى طيموثاوس	١ طيم
الرسالة الثاني إلى طيموثاوس	٢ طيم
الرسالة إلى طيطس	طي
الرسالة إلى فليمون	ف
الرسالة إلى العبرانيّين	عب
رسالة القدّيس يعقوب	يع
رسالة القدّيس بطرس الأولى	١ بط
رسالة القدّيس بطرس الثانية	٢ بط
رسالة القدّيس يوحنّا الأولى	١ يو
رسالة القدّيس يوحنّا الثانية	٢ يو
رسالة القدّيس يوحنّا الثالثة	٣ يو
رسالة القدّيس يهوذا	يهو
الرؤيا	رؤ

إهداء المؤلِّف

أُهدِي هذا الكتاب مع الامتنان العميق لهذا العدد الكبير من الناس الذين لم أعرف أسماءهم أبدًا أو سقطت من ذاكرتي مع الأسف، ولكنّي أعرف وجوههم وتواجدهم بتكرار حضورهم محاضرةً تلو الأخرى في أثناء حديثي في أوقات مختلفة، وغالبًا في أماكن مختلفة. لقد كان مظهر حبّهم هذا للكتاب المقدّس هو مصدر تشجيع لي. فهذا الكتاب هو كتابهم، لاهتمامهم ولأسئلتهم التي لها الفضل في إصداره.

المقدّمة

في آواخرالخمسينات أكملتُ دراسات الدكتوراه التمهيديّة لتدريس الكتاب المقدّس، وبعد عام، عندما وصلتني زمالة للعمل في القُدس على مخطوطات البحر الميّت غير المنشورة، عدتُ إلى البدء في تدريس دراسات الكتاب المقدّس في إكليريكيّة سانت ماري في بالتيمور. وفي عام ١٩٦٠ ألقَيتُ أوّل دروسي الصيفيّة عن الكتاب المقدّس، وفي السنوات الفاصلة، بعيدًا عن تدريسي المعتاد، أعتقد أنّني قد تكلّمتُ ألف مرّة لمجموعات من جميع الأطياف كانوا مُهتمّين بالاستماع إلى شرح الكتاب المقدّس. وقد تضمّنهم مجموعات من الأساقفة ورجال دين من الأبرشيّات الكاثوليكيّة ورجال دين من كنائس أخرى غير كنيستي، والراهبات، والكثير غيرهم من الناس الذين حضروا المدارس الصيفيّة والمحاضرات والاجتماعات والمؤتمرات.

ولقد أدهشني على مرّ السنين كيف أنّ الأسئلة التي طُرِحَت في كثير من الأحيان، في الفترة المُخصَّصَة لهذه التساؤلات، كانت تُطرَح مرّات ومرّات تكرارًا للموضوعات نفسها، بغض النظر عمّا كنتُ أحاضر عنه. وبالطبع، فإنّ هذا التكرار مفيد لي، ليس فقط في استشعار ما يهمّ الناس، ولكن أيضًا في صياغة

الردود التي أتمنّى أنّ تُلبّي احتياجاتهم على نحو أفضل. وكثيرًا ما تفضّل عليّ الناس بقولهم إنّ فترات الأسئلة مفيدة مثلها مثل المحاضرات في تعميق تقديرهم للكتاب المقدّس. وهكذا قرّرتُ أن أحاول تجميع بعض من خبراتي في فترات الأسئلة هذه - تلك الأسئلة التي أتذكّر أنّها هي الأكثر تكرارًا - ووضع ردود مكتوبة عنها.

اسمحوا لي أن أؤكّد على أنّ هذه الأسئلة هي أكثر الأسئلة التي سُئِلتُها. أظنّ أنّ نسبة كبيرة منها كانت ستُطلَب من أيّ مُتحدِّث عن الكتاب المقدّس. إلّا أنّ ما كتبتُه وما تحدّثتُ عنه قد أثار بعض الأسئلة المطروحة لا محالة. وقد حاولتُ تشكيل الأسئلة على نحو ما أتذكّرها. فبعض الأسئلة كانت تُطرَح دائمًا نتيجة الشعور بالاهتمام أو الفضول. أسئلة أخرى طُرِحَت بشكل دفاعيّ طفيف، وذلك لأنّه كثيرًا ما يتكرّر أنّ موضوع السؤال يُمثّل شيئًا مُقلِقًا إلى حدٍّ ما لدى السائل. ففي بعض الأحيان، يكون السائلون مُصرِّين. لقد سمعوا جوابًا، لكنّه لا يجيب على النقطة التي يقصدون إليها تحديدًا. وقد حاولتُ أن أحافظ على تقديم هذه التنويعات المختلفة. لقد فكّرتُ كثيرًا في طول الإجابات في هذا الكتاب. هل كان من الأفضل إعطاء إجابات طويلة جدًّا على بعض الأسئلة القليلة، أم الأفضل أن تكون هناك إجابات أقصر، والتي من شأنها أن تُنتِج المزيد

من الأسئلة التي تلتقط نقاطًا لم تُعالَج بشكل كامل في أوّل إجابة؟ بالنسبة لي فقد قرّرتُ الجزءَ الأكبر بالحلقة الدراسيّة الأخيرة، حيث كان ذلك عبارة عن خبراتي في كثير من الأحيان في أثناء فترات الأسئلة والأجوبة بعد محاضراتي. فمع أنّ الناس لا يريدون محاضرة أخرى في معرض الردّ على سؤال، إلّا أنّهم يفضّلون أكثرَ أن تكون لديهم فرصة للتحقّق من إجابة لم يجدوها كاملة. غير أنّ بعض الأسئلة مُعقّدة؛ وتحت الظروف الفعليّة من اعتلاء المنصّة (المُكرَّرَة في هذا الكتاب) فإنّهم يطلبون إجابات أكثر تفصيلًا. وهكذا، فإنّ القرّاء سيطّلعون قريبًا على الإجابات المتفاوتة الطول على الأسئلة المئة وواحد.

لقد حاولتُ أن أحافظ على لغة أقلّ رسميّة وأكثر حِواريّة في هذا الكتاب، إلّا أنّها لم تكن دائمًا ناجحة، على ما أظنّ. إذ إنّ أحيانًا كانت الطريقة التي يصوغ النّاس بها أسئلتهم تعلَق بذاكرتي، حتّى لو لم ترُق لي الصياغة. في تلك الحالات اخترتُ في ردّي أن أُشير إلى سبب عدم إعجابي بالطريقة التي كان يُطرَح بها السؤال، لأنّ هذا الاختلاف في الصياغة غالبًا ما يُشكّل جزءًا من القضيّة التي كانت تُثار. وبمحاولة البقاء أمينًا بدرجة معقولة للطريقة التي أتذكّر أنّ الناس يطرحون بها سؤالًا مُعيّنًا، أُشيد أيضًا بحقيقة أنّ الصياغة الصعبة في بعض الأحيان أبقتني على أمانتي. فالباحثون يفضّلون عمومًا طُرقًا أرقّ وأقلّ فظاظة

في معالجة موضوع ما. فعلى سبيل المثال، كنتُ أتعامل دائمًا مع قضيّة بطرس في العهد الجديد من خلال مناقشة الأدوار المختلفة التي لعبها هو أو صورته. وحتمًا، بعد أن أفعل ذلك، سوف يضغط شخص بشدّة على هذه النقطة، وسوف يكون السؤال "الأساسيّ" هو: هل كان هو البابا؟ أنا لم أكن حتّى لأذكر هذا المصطلح، ولكنّ السائلين سوف يريدون ترجمة الأمر إلى لغة يمكنهم تقييمها. كيف أنّ إجابة المرء مباشرة وبصدق على مثل هذه الأسئلة التي صيغت برعونة - بدون الوقوع في فخّ المفارقات التاريخيّة - هو جزء من فنّ الإجابات الجيّدة.

خلال فترات الأسئلة والأجوبة ومن خلال خبرتي، كثيرًا ما أدّى سؤال واحد حول موضوع إلى أسئلة أخرى، وأنتج سياقًا مُطَوَّرًا لقضيّة ما. فقرّرتُ الاستفادة من ذلك في هذا الكتاب. لذلك، وبدلًا من وضع ١٠١ سؤال في ترتيب عشوائيّ، أو على حسب التكرار أو الأهمّيّة، رتّبتُهم موضوعيًّا (انظر جدول المحتويات التحليليّ). وبالطبع، أنا لا أدّعي بأنّي حصلتُ في أيّ فترة من فترات الأسئلة والأجوبة بأيّ وقت مضى على التسلسل الكامل للأسئلة التي وضعتُها الآن تحت موضوع واحد. ولكنّي في الغالب حصلتُ على العديد منها. وعلاوة على ذلك فقد أظهرتُ - في صياغة الأسئلة نفسها - بعض التسلسل الغريب الذي أتذكّره. فعلى سبيل المثال، السؤال المتكرّر حول ما إذا كنتُ أؤمن

أنّ هناك شيطانًا فعليًّا لا يأتي أبدًا "من فراغٍ"؛ فقد كان هذا السؤال دائمًا ما يلي تقريبًا مناقشة معجزات يسوع وطرده للشياطين. والسؤال الأكثر تكرارًا لي عن وجود الملائكة ليس خارج تناول بعض مقاطع العهد القديم له، ولكنّ ذلك بعد أن أكون قد ناقشتُ قصّة البشارة حيث تتحدّث الملائكة لمريم ويوسف. وتُحدِّد هذه الخبرات أين وُضِعَت المعالجة الشيطانيّة والملائكيّة. وبعبارة أخرى - عندما رُتِّب هذا الكتاب موضوعيًّا - لم يكن بمنهجيّة بحتة؛ فالتسلسل الموضوعيّ يعكس أنماط التفكير التي تجعل الناس تتساءل.

فاختيار الأسئلة لم تملِه رؤيتي لما يُشكِّل أهمّ القضايا في دراسة الكتاب المقدّس. وكان الاختيار بدلًا من ذلك مسترشِدًا بمخاوف السائلين الذين واجهوني على المنصّة على مرّ السنين. وأريد تنبيه القرّاء بأنّ هذا هو كتاب الناس، وليس كتاب الباحث الكتابيّ بالمقام الأوّل. فعلى سبيل المثال، أجد أنّ المشهد الصغير في سفر أعمال الرسل ٦: ١-٦ من الأهمّيّة الكبرى لفهم الكنيسة الأولى، والنزاع الأوّل داخل الكنيسة المسيحيّة التي ذكرها هذا الكتاب متضمِّنًا العبرانيّين واليونانيّين. ومع ذلك - حتّى لو لم أكن قد ألقيتُ محاضرة حول هذا الموضوع بالذات في سفر الأعمال - فالناس لن تقف أبدًا في فترة طرح سؤال عامّ لتبدأ تسألني عن اليونانيّين. من ناحية أخرى - وبغض النظر عن الجانب الذي

تناولته المحاضرة عن العهد الجديد ـ فإنّ شخصًا ما قد يقف ويسأل عن إخوة يسوع. فمسألة ما إذا كان إخوة يسوع هم أطفال مريم يكاد يكون موضوعًا رئيسًا في دراسة العهد الجديد، ولكنّها مسألة تتعلّق بالكتاب المقدّس والتي يقابلها العديد من الناس في حياتهم الخاصّة، وهي واحدة من الأمور التي قد حيّرتهم.

إنّ الأسئلة في هذا الكتاب التي تأتي من سائلين حقيقيّين هي المسؤولة عن ظهور ليس فقط الموضوعات التي قد يراها الباحث غير مهمّة ولكن أيضًا عن الموضوعات التي قد يفضّل الباحث تجنّبها. إنّني أبتسم عندما يقترح الحكماء من الناس أنّه ربّما من الأفضل تجنُّب موضوع حسّاس مثل الحَبَل البتوليّ في مناقشة عامّة، لأنّه يزعج الناس (على الرغم من أنّ المجلّات الإخباريّة المقروءة على نطاق واسع والمجلّات النسائيّة قد نشرت وجهات نظر ليبراليّة مُثيرة حول هذا الموضوع لجمهور عريض). هذه الحساسيّة ليست ترفًا يمكن للمرء أن يتمتّع به على منصّة المحاضرة، لأنّ السائلين لديهم حدس نحو القضايا الصعبة غير المستحبّة والحسّاسة. أشرتُ آنفًا إلى أنّ الطريقة الفظّة التي تُصاغ بها الأسئلة قد لا تسمح للمُتكلِّم بسهولة "بالخروج من المأزق". وبالمثل يتعلّم المُتحدِّث أنّه لا يوجد هناك سؤال غير وارد. فهناك شخص ما سيكون قد فكّر فيه عن قريب.

وبما أنّي كاهن كاثوليكيّ، وعلى نطاق النسبة المئويّة فهناك المزيد من الكاثوليك بين الجماهير التي أحاضرها أكثر من البروتستانت أو اليهود، فحتمًا سيكون هناك طابع كاثوليكيّ للعديد من الأسئلة في هذا الكتاب. وبالرغم من ذلك، فإنّ حقيقة أنّني درّستُ في إكليريكيّة بروتستانتيّة على نطاق واسع لسنوات عديدة، قد نبّهني إلى حقيقة أنّ العديد من القضايا، وإن كان لصيغتها طابع كاثوليكيّ فإنّها تهمّ الآخرين تمامًا، لأنّهم على اتّصال بالكاثوليك في حياتهم. ذكرتُ أعلاه السؤال عمّا إذا كانت مريم كان لديها أطفال آخرين أم بقيت عذراء. وكثيرًا ما يطرح عليّ البروتستانت هذا السؤال لأنّهم يريدون أن يروا كيف يمكن لكاثوليكيّ يدّعي أنّه باحث كتابيّ ويمكن أنّ يتمسّك برؤية لمريم يعتبرونها غير إنجيليّة. وردًّا على الأسئلة الواردة في هذا الكتاب، فأنا على ثقة من أنّه سيتجلّى أنّني أحد الذين يَقبلون عقائد كنيسته؛ ولم أزل على ثقة من أنّه سيكون دليلًا مساويًا أيضًا على أنّني حاولتُ تناول أدلّة الكتاب المقدّس بأكبر قدر ممكن من الموضوعيّة، وحاولت أن أوضّح أين تتوقّف أدلّة الكتاب المقدّس وأين يقف تفسيره في حياة الكنيسة عبر القرون عن أن يضيف رؤى جديدة. فإذا كانت أدلّة الكتاب المقدّس في حدّ ذاتها غامضة، ففي رأيي يجب أن يعرف الجميع ذلك. وأنا لا أرى أيّ سبب لعدم اتّفاق المسيحيّين من الكنائس المختلفة

على ماهيّة الدليل الكتابيّ وما الذي قصده الكاتب الذي كتب الكتاب المقدّس (إلى درجة أنّ هذا من الممكن إدراكه من خلال دراسة علميّة). حتمًا سوف يختلفون حول ما الذي يقصده الكتاب المقدّس في الجوانب المختلفة من حياة الكنيسة، ولكنّ محور الخلاف هو عندئذ أكثر وضوحًا. في أغلب الأحيان سوف يتجادلون حول شيء غير واضح في نصوص الكتاب المقدّس، ولكن تُؤخَذ المواقف المتنوّعة في الحسبان بمرور الوقت. يساعد ذلك على إزالة الاتّهام للمجادلات داخل المسيحيّة، فإنّ جانبًا واحدًا هو المخالف لتعاليم الإنجيل؛ وغالبًا ما تُفَسَّر أدلّة الكتاب المقدّس نفسها بطرق مختلفة، كلّ من الجانبين وفقَ معتقداتهما، وهما أمينان نحو الكتاب المقدّس.

أمّا الآخرون الذين قضوا حياتهم في دراسة الكتاب المقدّس فلربّما يجيبون جيّدًا على هذه الأسئلة بطريقة مختلفة. إذ إنّ إجاباتي ليست منّي، ولكنّها تتشكّل من الرغبة في جعل موقف ما مفهومًا بدلًا من مجرّد جعله لافتًا للنظر. لقد وحدثُ أنّ التعقيب السريع الذكيّ بشكل مُفرِط، أوسرعة البديهة التي تهدف إلى رسم ضحكة، كثيرًا ما يسيء ويغلق عقل السائل عمّا يحاول المرء حقًّا إيصاله للمتلقّي. لكنّني أفضّل بشكل أكثر توضيح ما أعتقده بطريقة رتيبة إلى حدٍّ ما، عن التعرّض لنوع آخر من الإجابة الساخرة، مهما كان مدى سخافتها بحسب

رأيي. وأنا مبدئيًّا أُحذِّر القرّاء أنّه سيكون هناك القليل من البراعة في الردود؛ وسوف أكون راضيًا إذا وجدوا ما يكفي من المعلومات المفيدة. وقد اخترتُ كلمة "الردّ" بدلًا من كلمة الإجابة للإشارة إلى ردّي على الأسئلة. هذه هي الطريقة التي أجبتُ وسأجيب بها على الأسئلة، ولكن على القرّاء أن يقرّروا ما إذا كانوا يعتقدون أنّ السؤال يُجاب عليه حقًّا.

الجدول التحليليّ للمحتويات

(يشير إلى الموضوعات التي عالجتها الأسئلة والردود)

الأسئلة ١-٤: ترجمات الكتاب المقدّس: أيّها نقرأ؛ الترجمات الشعبيّة؛ الكتاب المقدّس البروتستانتيّ والكاثوليكيّ.

الأسئلة ٥-١٠: كُتب حقيقيّة ومنحولة من الكتاب المقدّس: الاختلافات بين البروتستانتيّة والكاثوليكيّة؛ الأناجيل المنحولة.

الأسئلة ١١-١٤: كيف نقرأ الكتاب المقدّس: مباشرة من البداية أم بشكل انتقائيّ؛ الملاحظات والتعليقات، أم يمكن أن نكون مستقلّين عن الباحثين. (عدم الاعتماد على مرجعيّاتهم الشرحيّة في القراءة)

الأسئلة ١٥-١٧: توجيهات الكنيسة؛ تفسير خاصّ؛ الحرّيّة العلميّة في التفسير.

الأسئلة ١٨-٢٢: لماذا نقرأ الكتاب المقدّس؛ كلمة الله أم أسفار إنسانيّة؛ هل الكتاب المقدّس موحى به.

الأسئلة ٢٣-٢٧: هل الكتاب المقدّس صحيح حرفيًّا؛ ما مدى حرفيّة قصّة آدم وحوّاء وغيرها من القصص؛ هل يؤكّد علم الآثار تاريخيّة الكتاب المقدّس.

الأسئلة ٢٨-٣٠: نقد الكتاب المقدّس؛ أسفار كتابيّة صعبة؛ سفر الرؤيا (رؤيا)، كالكتاب الأكثر صعوبة.

الأسئلة ٣١-٣٣: الأصوليّة الكتابيّة وكيفيّة مواجهة ذلك.

الأسئلة ٣٤-٣٧: ما مدى صحّة العهد الجديد حرفيًّا ؛رسائل بولس، هل كتبها، وإذا لم يكن كتبها فكيف وُثِّقَت.

الأسئلة ٣٨-٤٤: الأناجيل: ما مدى مصداقيّتها أو تاريخيّتها ؛ هل تُعايش حياة المسيح؛ إذا لم يكن كذلك فمَن الذين كتبوها ؟ ومَن هم؟ وما الفروق الروحيّة التي تُحدِثها ؟

الأسئلة ٤٥-٥١: كلمات يسوع وأفعاله: هل يمكن أن نكون على يقين من كلماته بالضبط ومعجزاته؛ ما القيمة التي تتضمّنها معجزاته وبخاصّة طرد الشياطين؛ هل هناك شيطان.

الأسئلة ٥٢-٥٣: قيامة يسوع: هل قام يسوع في شبه الجسد أم ماديًّا من القبر.

الأسئلة ٥٤-٦٠: ولادة يسوع: ما مدى مصداقيّة قصص ولادته وشبابه، أم أنّها مجرّد تراث شعبيّ؛ كيف أنّها تتّفق وتختلف؛ هل ظهرت الملائكة وهل هناك ملائكة.

الأسئلة ٦١-٦٨: مريم: ما مدى أهمّيّتها إنجيليًّا؛ ولادة العذراء؛ الحبَل بلا دنس وانتقالها بالجسد إلى السماء؛ هل ظلّت مريم عذراء؛ مَن كان إخوة يسوع وأخواته.

الأسئلة ٦٩-٧٦: معرفة يسوع: هل كان يعرف أنّه الله الذي يعرف كلّ شيء، ويعرف أنّه سيموت، ويعرف المستقبل.

الأسئلة ٧٧-٧٨: تأسيس الكنيسة: هل أسّسها يسوع أم عرف كيف ستتطوّر.

الأسئلة ٧٩-٨٥: الأسرار: هل أسّسها يسوع، خصوصًا سرّ الإفخارستيّا وسرّ المعموديّة؛ ماذا عنت هذه الأسرار للمسيحيّين الأوائل.

الأسئلة ٨٦-٨٨: المسيحيّون الأوائل واليهود: كيف كانوا على صلة، وكيف انفصلوا؛ هل اضطهد اليهودُ المسيحيّين.

الأسئلة ٨٩-٩٢: إدارة الكنيسة الأولى: مَن "أدار" الكنيسة؛ الرسل الاثنا عشر؛ من أين أتى الأساقفة؛ وهل كانوا خلفاء الرسل.

الأسئلة ٩٣-٩٦: مَن احتفل بسرّ الإفخارستيّا؛ متى وكيف أصبح مسيحيّون بعينهم مُعتَرَفًا بهم ككهنة.

أسئلة ٩٧-١٠٠: بطرس والباباوات: هل كان بطرس رأس الكنيسة، أو أسقف روما، أو أوّل بابا.

سؤال ١٠١: كم تغيّرت الكنيسة منذ زمن العهد الجديد.

س ١. ما أفضل ترجمة للكتاب المقدّس يمكن قراءتها؟

إنّ الترجمة الأكثر تناسبًا للكتاب المقدّس يجب أن يحكمها غرض المرء من القراءة. فالقراءة العامّة، في يوم الأحد أو أثناء الاحتفالات الجماعيّة الأخرى مثلًا، تتطلّب جدّيّة مُعيَّنة؛ وبالتالي فالترجمة شديدة العاميّة ليست مناسبة لهذا الغرض. ومن ناحية أخرى فالقراءة الخاصّة لغرض التأمّل والانتعاش الروحيّ تكون أحيانًا أفضل من خلال الترجمة التي تملك الأسلوب الجذّاب والمناسب للقارئ.وهناك قراءة خاصة أخرى لغرض الدراسة الدقيقة؛ ومن ثَمّ الترجمة الحرفيّة، التي تحافظ على صعوبات وغموض النصّ الأصليّ، وهي أكثر تفضيلًا.

ولعلّ أفضل إجابة شاملة أستطيع أنّ أعطيها لكم، هي أنّ في النصوص العبريّة، والآراميّة، والنصوص اليونانيّة الأصليّة للكتب المقدّسة، يوجد عبارات يصعب فهمها أوغامضة. وفي بعض الأحيان، لا يكتب المؤلِّف بشكل واضح. فالمترجمون عليهم أنّ يخمِّنوا المعنى بدرجةٍ ما في بعض الأحيان. لذلك يجب أن يتّخذوا خيارًا، فإمّا أن يترجموا حرفيًّا للحفاظ على غموض النصّ الأصليّ، وإمّا أن يُترجِموا بحرّيّة لحلّ غموض النصّ الأصليّ. وتحتاج الترجمة الحرفيّة إلى أن تكون مصحوبة بحواشٍ أو تعليق يُشير إلى الحلول الممكنة للغموض الذي حُفِظَ في الترجمة. وتمثِّل الترجمة الحرّة اختيارًا يتّخذه المترجمون بالفعل وفقًا لما

يعتقدونه من غموض المعنى بفقرة ما. بمعنى أنّ التعليق يُدرَج في النصّ المُتَرْجَم. لهذا السبب فإنّ الترجمة الحرّة هي الأسهل في القراءة، ولكنّها الأصعب في إخراج النصّ وفقًا لدراسة دقيقة.

س ٢. ما الترجمة التي توصي بها؟

من بين الترجمات الحرفيّة (وأنا أعمل عليها أكثر لأنّني أقوم بتعليم الطلّاب، وأريد أن يكونوا على بَيِّنَة من المشاكل في النصّ)، هناك أربعة أو خمسة يمكن استخدامها للفائدة. وأودّ أن أحذّركم أنّه في أواخر الثمانينات وأوائل التسعينات تقريبًا، كانت كلّ الترجمات الكبرى قد مرّت بعمليّة مراجعة شاملة، ويحتاج المرء أن يكون حذرًا عند شراء الكتاب المقدّس كي يحصل على أحدث إصدار من الطبعة بعينها.

فترجمة الكتاب المقدّس الإنجليزيّة التي أستخدمها غالبًا هي النسخة القياسيّة المنقَّحة[٢]. في حين أنّ لها صعوباتها الخاصّة (وهي طبعة مُنَقَّحَة من نسخة الملك

(2) The Revised Standard Version.

چيمس[٣]، ولسوء الحظّ، تظلّ - في بعض الأحيان - قريبة جدًّا من التأثير العرضيّ السيّء لنسخة الملك چيمس)، والنسختان في الغالب قابلتان للقراءة وذواتي حرفيّة دقيقة. ولكن هناك عامل واحد مزعج للكاثوليك وهو استخدام لغة عفا عليها الزمن في مخاطبة الله؛ ولكن هذا قد تغيّر في النسخة المنقَّحة الجديدة لعام ١٩٩٠. وحتّى الآن يُعتَبر هذا هو الخطّ الرئيس للكتاب المقدّس الذي يستخدمه البروتستانت أكثر، على الرغم من أنّ البروتستانت المحافظين لا يزالون يفضّلون نسخة الملك چيمس في كثيرٍ من الأحيان.

ربّما يستخدم كاثوليك الولايات المتّحدة الأمريكيّة في الغالب نسخة الكتاب المقدّس الأمريكيّ الجديد[٤]؛ وتقريبًا هذا هو ما يُقرَأ دائمًا على منبر يوم الأحد. فالعهد القديم بتلك الترجمة ممتاز، وفي أغلبه هو أفضل من النسخة القياسيّة المنقحة. إنّ نصّ العهد الجديد الأصليّ هو جزء من الترجمة الأمريكيّة الجديدة، ومع ذلك فقد كان مَعيبًا بشكل خطير في جزءٍ منه (وبالأخصّ الأناجيل) لأنّه قد أُعيدَت صياغته بشكل كبير بعد أن خرج من حوزة أيدي المترجمين الأصليّين. واتُّخِذَت بعض الخيارات السيّئة على سبيل المثال، ترجمة "ملكوت

(3) King James Version.
(4) The New American Bible.

الله" بتعبير "حُكم الله". (فضلًا عن مشكلة الدقّة في مثل هذه الترجمة، التي من الواضح أنّها لا تتناسب مع بعض مقاطع الإنجيل التي تصف مكانًا الملكوت بدلًا من حدثِ "الحُكم"، وهناك عامل الفهم؛ فشعب الكنيسة كثيرًا ما قد يسمع كلمة "مطر(٥)" بدلًا من "حُكم(٦)"،لأنّ هذه الأخيرة مصطلحٌ نادرًا ما يُستَخدَم) ومع ذلك، فهذه المسألة لم تعد ذات أهمّيّة الآن، فقد أُعيدَت صياغة العهد الجديد بالكامل في الكتاب المقدّس الأمريكيّ الجديد في أواخر الثمانينات، وقد تَقرَّر أن يوضَع في الليتورجيا في أوائل التسعينات.

يستخدم الكاثوليك البريطانيون (الكتاب المقدّس الأورشليميّ(٧)) في الليتورجيا(٨)، وهذه الترجمة كان لها جاذبيّة على المستوى المسكونيّ. وفي أوّل طبعة إنجليزيّة لها، لحق بالترجمة العديد من المآخذ، حيث كانت اللغة الإنجليزيّة إلى حدّ كبير مُترجَمة عن الفرنسيّة، وأحيانًا بدون بذل محاولة كافية للعودة إلى

(5) Rain.
(6) Reign.
(7) The Jerusalem Bible.

(٨) ترجمة حديثة للكتاب المقدّس، نُقِّحَت باسم (الكتاب المقدّس الأورشليميّ الجديد) في عام ١٩٨٥. قام بها الرهبان الدومنيكان في معهد الكتاب المقدّس والآثار بالقدس. وقد نشروا ترجمات للكتاب المقدّس بعدّة لغات أوربيّة. (الناشر).

اللغات الأصليّة. (وقد كانت النسخة الفرنسيّة ترجمة أكثر دقّة). مع ذلك - ومرّة أخرى - يُعتَبر هذا الحكم غير صالح الآن في ضوء التنقيح المُحكَم الذي تمّ في الثمانينات. وقد كانت الهوامش المليئة بالمعلومات في الكتاب المقدّس الأورشليميّ قيّمة جدًّا، وقد تحسّنت بالفعل في (الكتاب المقدّس الأورشليميّ الجديد).

س ٣. ماذا عن الترجمات الشائعة؟ هل يوجد منها ما لا تفضِّله؟

لقد استمتعتُ بقراءة العديد من الترجمات الأكثر تحرّرًا، وخصوصًا عندما برع أولئك الذين قاموا بترجماتها، في الخيارات التي أدّت إلى زوال الغموض عن النص الأصليّ. وكما أصرّ على أنّ الترجمة الحرّة تتضمّن -بشكلٍ ما - تعليقًا مُتداخلًا مع الترجمة. فعندما كنتُ في إكليريكيّة "شيكاجو لدراسة الكتاب المقدّس[٩]" كان العهد الجديد الذي ترجمه "إدجار چونسون جودسپيد[١٠]"،

(9) Chicago Bible.

(١٠) E. J. Goodspeed لاهوتيّ أمريكيّ وباحث في اللغة اليونانيّة والعهد الجديد (الناشر).

شائعًا للغاية، وهي ترجمة الكتاب المقدّس التي تظلّ مفيدة جدًّا للقراءة الشخصيّة. "النسخة الإنجليزيّة الحاليّة" - إنجيل الخبر السارّ(١١)- ما تزال تحظى بشعبيّة كبيرة حتّى اليوم، وهي نسخة سهلة الفهم للغاية.

هناك واحدة من الترجمات الحرّة التي لا أوصي بها، ألا وهي: "الإنجيل المعيش(١٢)". فقد أُعيدَت صياغتها بشكل واضح: "إنها عبارة عن صياغة مُعدَّلة لفكر المؤلِّف، وذلك باستخدام كلمات مختلفة عمّا كتبه". وأنا لا أمانع إعادة الصياغة، لكنّني أمانع اللهجة الإنجيليّة المحافظة الصارمة التي تُنتِج في بعض الأحيان-في رأيي ترجمات خاطئة. ويمكن للمرء اكتشاف مشاكل هذه الترجمة واختبارها من خلال قراءة بداية إنجيل يوحنّا. ففي الآية الأولى لتلك الترجمة نجد: «في البدء كان المسيح». بينما اليونانيّة الأصليّة ذكرت حرفيًّا: «في البدء كان الكلمة». ولأنّ "المسيح" هو الكلمة المتجسِّد، أرى أنّه غير دقيق لاهوتيًّا القول "في البداية كان المسيح". فذِكر "المسيح" جاء عندما صار الكلمة جسدًا. ومثل هذه العبارة المُعاد صياغتها تتجاوز الترجمة لتصبح استبدالًا غير حكيم.

(11) The Good News Bible.
(12) The Living Bible.

س ٤. بعض الكتب المقدّسة التي تحدّثتَ عنها هي كتب مقدّسة بروتستانتيّة. ألم يمنع الكاثوليك قراءة الكتب المقدّسة البروتستانتيّة؟

على المرء أن يميّز بين الموقف الكاثوليكيّ القديم، والموقف الكاثوليكيّ الحاليّ. فقد كان الكتاب المقدّس موضع نقاش كبير فيما بين الإصلاحيّين ولاهوتيّي مجمع ترينت[١٣]. ففي الحكم الكاثوليكيّ، تُعتَبر الترجمة العاميّة، هي ترجمة لمختلف اللغات المحلّيّة، والتي قام بها الإصلاحيّون، وهي غالبًا ما كانت تميل لصالح المواقف البروتستانتيّة. ونتيجة لذلك، أصرّ المجمع التريدنتينيّ على أنّه في القراءة العامّة، والعظات، والتفسيرات، يجب استمرار استخدام النسخة اللاتينيّة الڤولجاتا[١٤]، والتي استُخدِمَت في الكنيسة لعدّة قرون. وقد كان التأثير

(١٣) Council of Trent ويُعرَف بالمجمع التريدنتينيّ، عُقِد في مدينة تورنتو في إيطاليا ما بين ١٣ ديسمبر ١٥٤٥م و٤ ديسمبر ١٥٦٣م على ثلاث دورات، وتعتبره الكنيسة الكاثوليكيّة المجمع المسكونيّ التاسع عشر (الناشر).

(١٤) Vulgata أي الشائعة، وهي نسخة من الكتاب المقدّس ترجع إلى بداية القرن الخامس، وهي باللُغة اللاتينيّة من وضع القديس چيروم، وبتكليف من البابا داموس الأوّل سنة ٣٨٢م، وأصبحت النصّ الرسميّ المقبول في الكنيسة الكاثوليكيّة اللاتينيّة (الناشر).

العمليّ لهذا، أنّ الترجمات الكاثوليكيّة للكتاب المقدّس كانت تستند على نسخة الفولجاتا اللاتينيّة، في حين أنّ الترجمة البروتستانتيّة للكتاب المقدّس اعتمدت على اللغات الأصليّة (العبريّة والآراميّة واليونانيّة).

علاوة على ذلك، فقد أرادت الكنيسة الكاثوليكيّة أن تحترم هوامش الكتاب المقدّس كلًّا من تعاليمها فيما يتعلّق بالإيمان والأخلاق وتفسيرات آباء الكنيسة. (فالترجمة البروتستانتيّة لحقبة القرن السادس عشر، "الكتاب المقدّس الجنيفيّ[١٥]"، أُرْفِقَت بها ملاحظات واضحة مضادّة للكاثوليكيّة، ولكن لم تُرفَق الهوامش بنسخة الملك چيمس) وبناءً على ذلك، صدرت تعليمات الكاثوليك بعدم قراءة الكتب المقدّسة البروتستانتيّة خشية أن يُلقّنوهم بمهارة ما هو ضدّ عقيدتهم. وعلى الجانب الآخر، لم يقرأ البروتستانت الكتاب المقدّس الكاثوليكيّ بالتأكيد، ويرجع ذلك جزئيًّا لافتراض أنّ هذه الكتب المقدّسة لم تكن دقيقة، وأنّ تعاليم الكنيسة الكاثوليكيّة متخفّية بين طيّاتها.

(15) Geneva Bible.

لقد تغيّر كلّ هذا، فمع بداية الخمسينات، كانت الترجمات الكاثوليكيّة - حتّى تلك التي تُستَخدَم في القراءة العامّة وفي العظات- من اللغات الأصليّة. فعلى سبيل المثال، ينطبق هذا على الكتاب المقدّس الأمريكيّ الجديد والكتاب المقدّس الأورشليميّ الجديد المذكورين في السؤال السابق. وقد ظهرت "النسخة القياسيّة المنقَّحَة" في طبعة أكسفورد للكتاب المقدّس المشروح مع الهوامش ذات الطابع الغنيّ بالمعلومات المؤكَّدة، وحتّى كأغلب هوامش الكتاب المقدّس الأورشليميّ الجديد كانت غنيّة بالمعلومات. وبينما يُحتمَل أن يبقى الجدل ما بين الطرفين، إلّا أنّ الكتاب المقدّس لم يعد سلاحًا للصراع بين أتباع الكنائس البروتستانتيّة التقليديّة والكنيسة الكاثوليكيّة. وقد كان للكاثوليك دور في أحدث تنقيح للنسخة القياسيّة المُنَقَّحة، كما شارك البروتستانت في أحدث تنقيح للكتاب المقدّس الأمريكيّ الجديد. ونحن نساعد بعضنا بعضًا في فهم الكتاب المقدّس الآن. فالقارئ الكاثوليكيّ يمكنه أن يستمتع بقراءة النسخة القياسيّة المنقّحة أو النسخة الجديدة للكتاب المقدّس بالإنجليزيّة (أو بتنقيحاتها الأخيرة) بدون التخوّف العقائديّ.

س ٥. ولكن أليس للكاثوليك والبروتستانت كتاب مقدّس مختلف من حيث المحتويات؟

حتّى الآن، يُعتبَر العهد الجديد في كلّ من الكتب المقدّسة الكاثوليكيّة والبروتستانتيّة له العدد نفسه من الأسفار (٢٧) وفي الترتيب نفسه .(لم يكن ينطبق هذا على الطبعات المُبكّرة من ترجمة "لوثر" للعهد الجديد، وحتّى ذلك الوقت كان يُراعى الترتيب؛ إلّا أنّ تغيير لوثر لترتيب الأسفار أمر على هامش التاريخ). إنّ الفرق يكمُن في العهد القديم. ومن أجل التبسيط فلقد كان لدى ليهود ومعظم البروتستانت، عهد قديم يحتوي على ٣٩ سفرًا، في حين أنّ العهد القديم الكاثوليكيّ يحتوي على ٤٦ سفرًا. وأقول "للتبسيط" لأنّ موقف كنيسة إنجلترا أو الكنيسة الأسقفيّة ليس بالإجماع (ويمكن للمرء الجدل حول ما إذا كانت الكنيسة الأنجليكانيّة يجب أن تُصنَّف في معسكر البروتستانت). في الواقع فإنّ العديد من الكنائس البروتستانتيّة لم تلتزم رسميًّا بعدد أسفار العهد القديم. فيوجد غموض آخر، وهو أنّ الكنائس الأرثوذكسيّة والشرقيّة في بعض الأحيان قد اتّفقت مع القانون الكتابيّ المُطوَّل الذي يستخدمه الكاثوليك أو اقترحت قانونًا كتابيًّا أكبر منه.

ولكن إذا أردنا التبسيط والحديث عن موقف البروتستانت والكاثوليك، فإنّ الأسفار السبعة التي يحتويها العهد القديم الكاثوليكيّ والتي يفتقر إليها العهد القديم البروتستانتيّ، يسمّيها الكاثوليك "الأسفار القانونيّة الثانية[16]" –المُسَلَّمة شفاهيًّا. وغالبًا ما يُطلِق عليها البروتستانت الأسفار المنحولة (الأپوكريفا)، وهي تتكوّن من طوبيا، يهوديت، المكّابيّين الأوّل والثاني، والحكمة (لسليمان)، سيراخ ، وباروخ (إلى جانب رسالة إرميا)؛ ولقياس منضبط، ينبغي للمرء إدراج أجزاء من إستير ودانيال. فالمسألة مُعقَّدة جدًّا، ولكن بشكل عام، يمكن للمرء أن يقول إنّ هذه هي الأسفار التي وُضِعَت باللغة اليونانيّة، وليس في العبريّة أو الآراميّة. (ومنها ما كان مكتوبًا في الأصل باللغة العبريّة أو الآراميّة–فأجزاء كبيرة من "سيراخ" بالعبريّة اكتُشِفَت الآن ولكنّها لم تُكتَب بتلك اللغات). وأصبح معروفًا لدى المسيحيّين، من خلال الترجمة السبعينيّة، أنّ الترجمة اليونانيّة التي قام بها اليهود قبل المسيح هي التي صارت لاحقًا الكتاب المقدّس المقبول بشكل عامّ عند الكنيسة الأولى.

(16) Deuterocanonical books.

ولرغبة المُصلِحين في الترجمة من اللغات الأصليّة، كانوا مرتابين جدًّا بشأن هذه الأسفار التي لم تكن متوفِّرة بالعبريّة أو الآراميّة، وكانت مرفوضة في معظم أجزاءها. فقد كانت القضيّة أكثر تعقيدًا، لأنّ اللاهوتيّين الكاثوليك لجأوا إلى هذه الأسفار لدعم العقائد التي رفضها المُصلِحون. فعلى سبيل المثال، صلاة يهوذا المكّابيّ ورجاله في ٢ مك ١٢: ٤٢-٤٦ (أنّ الأعمال الخاطئة للجنود المتوفّين قد مُحيَت في ضوء قيامة الأموات) قد فُسِّرَت لدعم المطهر. وكانت هناك استجابة موَحَّدَة للإصلاح من أجل التشكيك في كون تلك الأسفار أسفارًا مُقدَّسَة.

س ٦ . هل سيكون هناك في أيّ وقت اتّفاق على أسفار العهد القديم التي لا يقبلها البروتستانت؟

أنا لا أستطيع أن أتصوّر أنّه سيكون هناك في المستقبل القريب بيان رسميّ من قِبل هيئة الكنيسة البروتستانتيّة بأنّها الآن تقبل أسفار العهد القديم السبعة المتنَازَع عليها ككتاب مقدّس قانونيّ. فمعظم الكنائس البروتستانتيّة تجد صعوبة في الاتّفاق على سلطة يمكنها أن تصرِّح بمثل هذا البيان. وبما أنّ الكنيسة

الكاثوليكيّة قد ألزمت نفسها رسميًا في المجمع التريدنتيني بهذه الأسفار ككتب مقدّسة، فلا توجد فرصة من شأنها أن تُحدِث تغييرًا في الموقف الكاثوليكيّ.

ولكن بعد تقديم الأنباء السيّئة، اسمحوا لي أن أنتقل إلى الأنباء الجيّدة. فكما هو الحال مع العديد من الخلافات الحادّة خلال القرن السادس عشر، فغالبًا ما نجد طريقًا يبتعد عن المواجهة وجهًا لوجه-أي "سياسة الالتفاف"،إذا ما استخدمنا لغة كرة القدم. فالعديد من الكتب المقدّسة التي تُتَرجَم تحت رعاية البروتستانت تحتوي الآن على الأسفار السبعة (بالإضافة إلى أجزاء من إستير ودانيال) تحت اسم الأسفار المنحولة؛ على سبيل المثال تُنشَر كلٌّ من النسخة القياسيّة المنقَّحَة والنسخة الإنجليزيّة الجديدة للكتاب المقدّس في شكل"كتاب مقدّس كامل" حيث يحتوي على هذه الأسفار. وعمومًا فهي غير ممزوجة بالأسفار التي تُعتَبَر قانونيّة -كما هو الحال في الطبعات الكاثوليكيّة للكتاب المقدس- ولكن تُنشَر كقسم مُنفَصِل إمّا بين العهدين (وهو الخيار الأفضل) أو في النهاية، بعد العهد الجديد.

هذه الإدراج ليس تصريحًا بأنّها أسفار قانونيّة ولكنّه إقرار بحقيقتين مسكونيّتين. الأولى هي أنّ الكاثوليك يقرأون الآن الكتاب المقدّس البروتستانتيّ، ويريدون ما يعتبرونه كتابًا مُقدَّسًا كاملًا. والحقيقة الثانية هي أنّ

الكاثوليك والبروتستانت يدرسون الكتاب المقدّس معًا، وهذه الأسفار في غاية الأهمّيّة لفهم اليهوديّة المبكّرة ـ (اليهوديّة التي بدأت بعد سبي بابل ٥٨٧-٥٣٩ ق.م) ـ ولفهم العهد الجديد. والتي كُتِبَت في وقت أقرب لزمن يسوع مقارنةً بالعديد من أسفار العهد القديم المقبولة عالميًّا، والتي تحتوي على أمثلة من الأفكار ووجهات النظر التي قَبِلَها يسوع. (على سبيل المثال، كلّ من سِفرَي المكّابيّين وسفر الحكمة يشهدان على الإيمان بالحياة بعد الموت). وبالتالي، تُعتبَر هذه الأسفار ضروريّة لدراسة الكتاب المقدّس. وبعد أن أصبحت الأسفار القانونيّة الثانية مألوفة للقرّاء والدارسين البروتستانت، بدأت بعض الشكوك القديمة في الاختفاء؛ ولم يعد يُنظَر إليها على أنّها أسلحة معادية في أيدي الخصوم. وبالمناسبة فإنّه من المثير للاهتمام أن نلاحظ أنّه بجانب المزامير، كان سيراخ هو كتاب العهد القديم الأكثر استخدامًا من قِبَل آباء الكنيسة، لأنّهم وجدوا فيه منجمًا للتعليم الأخلاقيّ الذي يمكن أن يكون مفيدًا للتعاليم المسيحيّة.

س ٧ . أنت قلتَ إنّ البروتستانت والكاثوليك يتّفقان على كتب العهد الجديد. ماذا عن الأناجيل الأپوكريڤيّة التي أسمع عنها؟

سؤالك مفيد ويذكّرني بأنّه هناك مفهومان تُستخدَم فيهما كلمة "أپوكريڤا"؛ حيث يستخدمها البروتستانت للإشارة إلى الأسفار القانونيّة الثانية السبعة – تلك التي تكلّمتُ عنها سابقًا– المتعلّقة بالعهد القديم، والتي يقبلها الكاثوليك ككتاب مقدّس ولا يقبلها البروتستانت. (مرّة أخرى أودّ أن أذكّركم أنّ هذا هو التعريف المُختَصَر). ولكن يُستَخدَم هذا المصطلح على نطاق أوسع في الأسفار اليهوديّة والمسيحيّة التي لا يعتبرها الكاثوليك والبروتستانت كتبًا مقدّسة. الأپوكريڤا تشمل كتبًا يهوديّة مثل أخنوخ، وكتاب اليوبيلات[١٧]، وسفر عزرا الرابع، التي لم تُقبَل ضمن الأسفار المُتَّفَق عليها بالأسفار المقدّسة القانونيّة المعروفة لدينا، وعلى الرغم من أنّ بعضهم قُبِلَ في الكنيسة الأثيوبيّة. وينطبق مصطلح أپوكريڤا على الأعمال المسيحيّة أيضًا، بما في ذلك الأناجيل التي لم تُقبَل كأسفار قانونيّة. والتي حُفِظَ بعضها منذ العصور القديمة. وأعتقد أنّ كتاب

(١٧) كتاب اليوبيلات ويُسمّى سفر التكوين الصغير، وهو كتاب يهوديّ دينيّ قديم يعتبره أغلب البروتستانت والكاثوليك والأرثوذكس الشرقيّون كتابًا مزوَّرًا (الناشر).

إنجيل يعقوب بالتحديد له أهمّيّة كبيرة في فهم الاتّجاهات المسيحيّة نحو طفولة يسوع. (انظر س: ١٠، ٦٧، ٦٨ أدناه). فبعض الأناجيل المنحولة ـ مع أنّها كانت معروفة في وقت مُبكّر ـ إلّا أنّها فُقِدَت ولم يُعَدّ اكتشافها إلّا في العصر الحديث. وهناك كتاب مشهور وهو جزء من إنجيل بطرس الذي يُعتبر سرداً خيالياً للآلام. ففي أواخر الأربعينات تحديدًا اكتُشِفَت مجموعة من الكتابات (أغلبها غنوصيّة) في مصر بنجع حمّادي أو شينوبوسكيون[١٨]، والتي كانت ذات شعبيّة، ولكن وُصِفَت بغير دقّة أنّها أناجيل غنوصيّة. ومن ضمنها ذلك الإنجيل العَرَضِيّ، الأكثر شهرة، إنجيل توما.

س ٨. هل هناك فرصة في أن يُعتَرَف بأيٍّ من أبوكريفا العهد الجديد في يوم من الأيّام ككتاب مقدّس حقيقيّ؟

هنا لابد لي من الإجابة على سؤالك بطرح أسئلة. وهو كيف تَعتبِر كنيسةٌ ما سفرًا معيّنًا كسفر مقدّس؟ وهل للكنيسة سلطان في القيام بذلك؟ وعلى أيّ قواعد؟ إنّ القانون الأساسيّ للعديد من الكنائس البروتستانتيّة يجعل من

(18) Chenoboskion.

المستحيل أن يصدر بيان رسميّ تعترف فيه بكتاب مقدّس جديد. إنّ للكنيسة الكاثوليكيّة سلطةً مُعترَفًا بها، والتي تمكنها من أنّ تتّخذ مثل هذا الإجراء، إلّا أنّ المبدأ الكاثوليكيّ للاعتراف بكتاب مقدّس من شأنه أن يمنع ذلك. ففي المجمع التردنتينيّ كان المبدأ التوجيهيّ للإقرار بقانونيّة السفر هو الاستخدام الطويل والواسع للأسفار في الكنيسة للقراءة العامّة. ولذلك، فحتّى إذا ما اكتُشِف كتاب قديم مفقود، كرسالة حقيقيّة خطّيّة كتبها بولس على سبيل المثال، فإنّ حقيقة أنّ مثل هذا الكتاب لم يُقرَأ في الكنيسة تعني بالضرورة أنّه لن يُقبَل بشكل قانونيّ. فإذا كان لنا أن نفهم الكتاب المقدّس كتجميع للأسفار بسلطان الكنيسة حيث وافقت على إلزام نفسها بها لأنّها اعتبرتها تحتوي على كلمة الله الموحى بها، فمِن ثَمّ إن اكتُشِفَ سفرٌ ما حديثًا ولم يكن استُخدِم من قبل فإنّه لا يتناسب مع هذا المعيار.

س ٩. ما مدى قيمة الأناجيل الأبوكريفيّة؟

في بعض الأحيان، لا يكون الباحثون الذين يشاركون في اكتشاف أعمال مفقودة حتّى الآن أو في نشرها فوق شبهة التصريحات المثيرة؛ التي تستمتع الصحف بمثلها في الإثارة حتّى بدون مساهمتهم بطبيعة الحال. فإذا جاز لي

التعميم - مع مسحة من السخرية - فإنّ القرّاء الذين ليس لديهم اهتمام بالعمل من خلال الأناجيل القانونيّة لمعرفة المزيد عن يسوع، يبدو أنّهم مفتونون بأيّ عمل جديد قد يشير إلى أنّ يسوع قد نزل عن الصليب وتزوّج من مريم المجدليّة، ورحل للعيش بسعادة في الهند!

اسمحوا لي أن أقدّم لكم سلسلة من أحكامي الخاصّة على الأناجيل الأپوكريفيّة المُكتَشَفة حديثًا. (وهي أحكام صارمة، وأظنّ أنّ البعض يعتبرونها ضيّقة، ولكن أعتقد أنّه يمكن الدفاع عنها). لا يوجد إنجيل أپوكريفيّ اكتُشِفَ مؤخّرًا يقول لنا حقيقة واحدة، سواء حقيقة تتعلّق بسيرة شخصيّة أو حقيقة تاريخيّة عن حياة يسوع لم نعرفها من قبل. ففي بعض الأحيان قد يعطينا إنجيل اكتُشِف مؤخّرًا (وبالأخصّ إنجيل توما) صيغة مختلفة لقولٍ ما ليسوع في وقتٍ سابق عن الصيغة المحفوظة في الأناجيل القانونيّة. ونادرًا مايعطينا إنجيل اكتُشِفَ حديثًا قولًا أصيلًا ليسوع لم يُحفَظ في الأناجيل القانونيّة. ففكرة أنّ الأناجيل المُكتَشفة حديثًا تخبرنا عن كيف كان المسيحيّون الأوائل (٣٠- ٧٠ م) وماذا كان فكرهم، وإن كان هذا على- نقيض الأناجيل القانونيّة التي تمثِّل النسخة الآبائيّة عن المسيحيّة -قامعًا لحرّيّة الحركات المسيحيّة المبكِّرة، تُعتَبر فكرة مُشوَّهة. فما تقوله لنا بالفعل الأناجيل الأپوكريفيّة، هو كيف كان فكر

المسيحيّين من القرن الثاني (وحتّى وقتٍ لاحق) عن يسوع، وكيف امتلأت على نحوٍ خلّاق بتفاصيل عن حياته، بينما الأناجيل القانونيّة قد تركت ثغرات. وكيف جعلوه المتحدِّث الخاصّ عن لاهوته. فبعض هذه الأناجيل يفعل ذلك بطريقة يعتبرها آباء الكنيسة أسلوبًا أرثوذكسيًّا؛ والبعض يفعل ذلك بطريقة يعتبرونها مهرطِقة. وبالتالي لكي أجيب على سؤالك حول ما إذا كانت الأناجيل الأپوكريفيّة التي اكتُشِفَت حديثًا لها قيمة، أودّ أنّ أقول: نعم. ولها قيمة في مساعدتنا على فهم الجماعات المسيحيّة متعدّدة الأوجه في القرن الثاني والثالث والرابع الميلاديّ. وهي بلا قيمة عمليّة في إعطائنا معلومات تاريخيّة عن يسوع أو عن المسيحيّة قبل موت بطرس وبولس في الستّينات من القرن الأوّل الميلاديّ.

س ١٠. أظنّ أنّني قد سمعتُ أنّ بعض الأناجيل الأپوكريفيّة كان لها تأثير كبير على الفكر الكاثوليكيّ. هل هذا صحيح؟

ربّما تذكرون أنّني عندما بدأتُ الاجابة عن أپوكريفا العهد الجديد بالأناجيل المنحولة (سؤال ٧ أعلاه)، قمتُ بالتمييز بين تلك المعروفة والمنسوخة من العصور القديمة وبين الأعمال الغنوصيّة التي اكتُشِفَت مؤخّرًا. ففي المجموعة الأولى ذكرتُ "إنجيل يعقوب"، والذي يرجع ربّما إلى منتصف القرن الثاني،

حيث نُسِخ واستُخدِم في الكنيسة عبر القرون. كان لهذا العمل تأثير كبير على التصوّر المسيحيّ لمريم، لأنّه يروي بشكل تخيّليّ خلفيّتها قبل بشارة جبرائيل. ومنها جاءت أسماء والدَيّ مريم، يواكيم وحنّة. ومنها أيضًا جاءت قصّة مريم التي قُدِّمَت للهيكل في سنّ مبكّرة، ذلك التقديم الذي أصبح عيدًا في الكنيسة الكاثوليكيّة، والذي صوّره فنّانون لا يُحصَون في لوحات وُجِدَت في المعارض الفنّيّة حول العالم. ومنها أيضًا يأتي تصوير يوسف كرجل مسنّ يحمل زنبقًا، حيث يُقال إنّ عصاه قد أزهرت باعتبارها علامة على أنّه الشخص الذي سيحظى بالزواج من مريم.

وبالمناسبة، فإنّ تقديم مريم يوفّر فرصة للتفكير الناضج حول قيمة هذا الإنجيل المنحول الشائع. وبالتأكيد فإنّ طفلة مثل مريم لم تكن لتُقدَّم إلى رئيس الكهنة للعيش في حرم الهيكل حتّى سن البلوغ، كما يصوِّر ذلك إنجيل يعقوب. إلّا أنّ هذه مجرّد وسيلة سرد مُتَخَيَّلَة للتأكيد على حقيقة ضَمَّنها لوقا بالفعل في الإنجيل القانونيّ. فالملاك جبرائيل يتحدّث إلى مريم (لو ١: ٣٠، ٢٨) كما إلى شخص وجد بالفعل "حظوة" عند الله (الفعل في صيغة الماضي)؛ فمريم تتحدّث عن نفسها بأنّها أَمَة (خادمة) الربّ (١: ٣٨، ٤٨). في حين أنّ مفهوم ابن الله في البشارة كان بمبدأ الهبة أو النعمة المُعطاة من الله لمريم، فهذه النعمة

جاءت للمرء الذي يكون بالفعل محلّ حظوة عند الله. لماذا؟ لأنّها قدّمت نفسها بالفعل إلى الله كأَمَته أو خادمته. ولم تكن تلك البشارة للمرّة الأولى في حياة مريم حيث قالت -على الأقلّ في قلبها- «أنا أمَةُ الربّ فليكُن لي بحسب قولك» (لو ١ :٣٨). فإنجيل يعقوب عبَّر بطريقة دراميّة عن هذا من خلال إظهار مريم وقد قُدِّمَت وتكرَّست لله منذ طفولتها المبكّرة. هذه الأحداث الدراميّة يمكن أن تكون مفهومة على المستوى الشعبيّ بشكل أكثر فاعليّة بكثير عمّا يمكن للجدال اللاهوتيّ بمغزى يمكن أنّ يُستَمدّ من صيغة الماضي للفعل اليونانيّ «نِلتِ حُظوَةً».

س ١١. دعونا نعود إلى الكتاب المقدّس المقبول منّا جميعًا. بالنسبة للأشخاص الذين بدأوا قراءة الكتاب المقدّس بجدّيّة، ما الطريقة التي توصيهم باتّباعها لقراءته؟ هل يجب أن يبدأوا بسفر التكوين وقراءته من البداية حتّى سفر الرؤيا؟ أم ينبغي أن يختاروا أسفارًا بعينها في البداية؟

سؤالك يمسّ مشكلة حقيقيّة، وأنا لستُ متأكّدًا من أنّ هناك إجابة موحَّدَة له. فقد يعتمد الجواب في جزء ما على المزاج، والخلفيّة، وقدرات القرّاء. فهناك العديد من القصص عن أشخاص مُتحمِّسين انطلقوا في قراءة الكتاب المقدّس

وتورّطوا في الأنساب أو قوانين الذبائح في الأسفار الخمسة الأولى ولم يصلوا في النهاية إلى شيء أبدًا.

دعونا نتخيّل أنّ سؤالك هذا ينطبق على القرّاء الحاصلين على التعليم الثانويّ و/أو التعليم الجامعيّ، ولكن لديهم القليل من المعرفة عن الكتاب المقدّس. (لسوء الحظّ، فإنّه لا يزال من الممكن الحصول على كافّة السبل للكلّيّة ولكن ليس لديهم سبيل جيّد حقًّا للمدخل إلى الكتاب المقدّس). وفي هذه الحالة، قد يكون من الأفضل قراءة الأسفار الكتابيّة ـ التي هي أكثر جاذبيّة وفهمًا بحكم طبيعتها ـ من قراءة كلّ صفحة في الكتاب المقدّس من المحاولة الأولى. وقد عرضت مجلّة "ريدرز دايجست[١٩]" شكلًا مُختصرًا للكتاب المقدّس، مُصمَّمًا لمساعدة القرّاء الذين ربّما قد تعثّروا في قراءة الكتاب المقدّس بكامله.

يمكنني أن أتصوّر القرّاء الذين قد يتنقلون بشكل مفيد من سفر التكوين إلى الجزء الأوّل من سفر الخروج، ثَمّ إلى أجزاء من القضاة، وصموئيل والملوك، مُدرِكين لقصّة النظام الملكيّ. وربّما يرغبون بعد ذلك في أن يلتقطوا القصّة بنهاية الملوك من خلال أجزاء من عزرا ونحميا إلى المكّابيّين الأوّل، من أجل أن يعرفوا

(19) The Reader's Digest.

ما حدث عندما سقط النظام الملكيّ وعاد اليهود من السبي. ثَمّ مقاطع من أسفار النبوّة والحكمة التي يمكن أن تعطي نموذجًا للفكر الدينيّ لشعب إسرائيل الذي عبّر عنه أعظم الناطقين باسمه. فالمزامير، تلك الصلوات الرائعة النابعة من تجارب الحياة المختلفة، والواضحة والمؤثِّرة، حتّى من دون خلفيّة قصّة إسرائيل.

في العهد الجديد، قد يبدأ القرّاء بإنجيلَي مرقس ويوحنّا، لينتقلوا بعدها إلى سفر أعمال الرسل، آخذين نماذج من رسائل بولس (على سبيل المثال، قورنتس الأولى وفيلبّي) وكذلك بطرس الأولى، وذلك للحصول على روح الكنيسة المبكّرة. مع هذا النوع من العبور السريع على الأجزاء الأقلّ صعوبة في الكتاب المقدّس، حيث يمكن للمرء أن يكون مستعدًّا على نحو أفضل للقيام بقراءة الكتاب المقدّس كلّه. ولكنّي أؤكّد مرّة أخرى أنّني لستُ متأكّدًا جدًّا حول كيف سيحوز هذا بقبول الأمزجة المختلفة للقرّاء. ولعلّ أفضل نصيحة هي أن تحاول ذلك، وأن تتعرّف على أسلوب القراءة الذي يفيدك على وجه أفضل.

س ١٢ . ماذا عن الملاحظات أو التفسيرات باعتبارها عاملًا للمساعدة؟

هذا سؤال صعب لأنّه توجد اختلافات بين وسائل المساعدة في قراءة الكتاب المقدّس. فمن الأفضل في رأيي قراءةُ الكتاب المقدّس دائمًا مع الهوامش التي تساهم في حلّ الصعوبات الوقتيّة الناشئة عن غموض النصّ أو عن الحاجة إلى معرفة الخلفيّة.

فعندما يتعلّق الأمر بالتفسيرات، يمكن للمرء أنّ يميِّز بين أربعة أنواع على الأقلّ. فهناك التفسيرات المُبسَّطة الى حدٍّ ما والتي تكون على شكل كُتيّب. والبعض منها يكون النصّ فيها صفحة واحدة أو على الجزء العلويّ من الصفحة، والتفسير المُختَصَر مواجِه له أو في الأسفل. وربّما في كُتيّب من ٧٥ إلى ١٠٠ صفحة، يُغطّي الكتاب المقدّس كلّه. يمكن أن يكون هذا مفيدًا جدًّا، بل وكافيًا حقًّا لمعظم قرّاء الكتاب المقدّس. وبالنسبة لأولئك الذين تعمّقوا في دراسة أكثر جدّيّة، يوجد التفسير المُطَوَّل بكتابٍ ورقيّ الغلاف وبشكل أساسيّ لسفر منفرد من أسفار الكتاب المقدّس. وغالبًا ما تكون هذه التفسيرات في ٢٠٠ أو ٣٠٠ صفحة. وللدارس الأكثر جدّيّة، يوجد بالطبع التفسير الشامل: الآية

تلو الآية[20] والذي يمكن وضعه بطول قد يصل إلى ١٥٠٠ صفحة على سفر من الكتاب المقدّس. وأنا شخصيًا تمكّنتُ من كتابة تفسير ٨٠٠ صفحة على رسائل يوحنّا القصيرة نسبيًّا. ولستُ متأكّدًا إذا ما كان هذا دليل على سعة الاطّلاع المفترض أن تكون موجودة أم دليل على إسهاب مفرط. ومن ثَمّ فينبغي للمرء أن يُشير للتفسير الطويل ذي المجلّد الواحد، وذلك على الكتاب المقدّس كلّه. والتفسير الأكثر شعبيّة بين الكاثوليك هو تفسير جيروم للكتاب المقدّس أو كما يُطلَق عليه الآن تفسير جيروم الجديد للكتاب المقدّس[21] (والمحرّرون له: رايموند براون[22]، جوزيف أغسطينوس فتزماير[23]، رونالد ميرفي[24])؛ ومع ذلك، أودّ أن أؤكِّد أنّ هذا التفسير ذا المجلد الواحد هو في الحقيقة من أجل دراسة أكثر جدّيّة. وخير بداية هي من خلال المساعدة التي تقدّمها كُتيّبات التفسير.

(20) Exhaustive verse-by-verse.
(21) Prentice Hall.
(22) R. E. Brown.
(23) J. A. Fitzmyer.
(24) R. E. Murphy.

س ١٣. ولكن مع الملاحظات والتفسيرات، ألا يُعتبَر هذا مجرّد معرفة بآراء حول الكتاب المقدّس؟ فهل يجب علينا الاعتماد على باحثي الكتاب المقدّس من أجل فهمه؟

ربّما أتمكّن من الوصول إلى جذور سؤالك من خلال تسجيل بعض الملاحظات. ففي كثير من الأحيان لا يريد أولئك الذين لديهم الرغبة في قراءة الكتاب المقدّس أن يُقَال لهم إنّ الباحثين وحدهم لديهم مفتاح الكتاب المقدّس، وإن لم يرغبوا في أن يصبحوا باحثين فإنّهم لن يستطيعوا قراءة الكتاب المقدّس. وأنا أتّفق تمامًا مع ردّة الفعل هذه. فهناك أقسام من الكتاب المقدّس واضحة ومغذّية روحيًّا بدون الحاجة لمساعدة تقنيّة علميّة. فالله يمكنه التحدّث إلى القارئ بدون الحصول على إذن من الباحثين.

ومع ذلك، فعندما يأتي قرّاء من الذين كنتُ أتحدّث عنهم - قرّاء ذوي تعليم ثانويّ أو جامعيّ- لدراسة الكتاب المقدّس، فإنّهم غالبًا ما يبدأون بطرح الأسئلة التي تنبع من تعليمهم. حيث تعلّموا مقدارًا معيّنًا من العلوم، وهكذا يبدأون في التساؤل بينما يقرأون سفر التكوين عمّا إذا كان العالم قد خُلِق في أيّام ستّة حقًّا؟ أو أَلَم يكن هناك عمليّة تطوّر طويل؟ وهل ظلّت الشمس واقفة بثبات حقًّا كما هو موضَّح في يشوع ١٠: ١٣؟ -سؤال ناجم عن حقيقة أنّ مثل هؤلاء

القرّاء قد تعلّموا أنّ الشمس لا تدور حول الأرض، ولكنّ الأرض تدور حول الشمس، وأنّ الشمس تتحرّك داخل النظام الشمسيّ الكلّيّ. وللإجابة على تلك الأسئلة التي تنشأ من التعليم العامّ للشخص، يحتاج المرء إلى تعليم مُقابِل في كيفيّة قراءة الكتاب المقدّس. وربّما لا يحتاج إلى مساعدة الباحثين للعثور على الغذاء الروحيّ. ولكن قد يحتاجهم للعثور على إجابات على أسئلة المُتعلّمين، حتّى على المستوى الشعبيّ.

س ١٤. أستطيع أن أرى الحاجة إلى بعض المعلومات التي زوّدنا بها الباحثون، ولكنّي لا أرى لماذا ينبغي أن يُقال لنا أن نعتمد على تفسيرٍ بشريّ لكلمة الله. لماذا يوجد مثل هؤلاء الوسطاء من الناس؟

كلّ كلمة في الكتاب المقدّس قد كتبها إنسان. وعلى هذا، فمحاولات الإنسان لفهم الكتاب المقدّس هي وسائل ضروريّة للغاية. فاستخدام الوسطاء البشريّين في رأيي هو في صميم المفهوم اليهوديّ المسيحيّ لأعمال الله.

قد يكون هذا جزءًا من المشكلة التي ينطوي عليها هذا النوع من الأسئلة، وهو اعتبار أنّ الباحثين يغيّرون تفكيرهم، وبالتالي، هناك حالة من عدم اليقين حول الآراء التي يجدها المرء في الملاحظات والتفسيرات. وهذا جزء من الحالة

البشريّة. فما يحتاج المرء أن يتجنّبه –بكل الأحوال– هو فكرة أنّ وجهات النظر القديمة كانت آمنة ووجهات النظر الحديثة قابلة للتغيير. فالتفسيرات القديمة للكتاب المقدّس كانت عبارة عن آراء لباحثين من قرون سابقة؛ ووجهات النظر الحديثة هي آراء باحثي هذا القرن، وليس لأيٍّ منها وضع متميّز أو غير قابل للتغيير. يجب على القارئ أن يكون مسؤولًا عن البحث عن أفضل الدراسات المتاحة. فإذا كانت هناك أفكار أفضل في القرن الحادي والعشرين، أو الثاني والعشرين، فلندَع إذاً قرّاء المستقبل يهتمّون بشأن زمنهم. وإن اعترض أحدٌ قائلًا:"هل أُبلِغَ أجدادي في المسيحيّة بمعلومات خاطئة عندما كانوا يقرأون الكتاب المقدّس بوجهات نظر خاصّة بزمانهم؟"، الجواب هو أنّه من المفترَض أنّهم فعلوا أفضل ما يمكن بالمعلومات المتاحة في وقتهم، وبالتالي أتمّوا جميع مسؤوليّاتهم. وإذا فعلنا الشيء نفسه مع المعلومات المتوفِّرة لدينا يمكن أن نقف أمام عرش الله بدون ذنب.

س ١٥. يبدو كلّ هذا وكأنّه تفسير خاصّ للكتاب المقدّس. ظننتُ أنّ الكاثوليك ممدوحون بسبب عدم حاجتهم إلى الاعتماد إلى تفسيرات خاصّة، ولكن في حقيقة وجود كنيسة تقول لهم ما يعنيه الكتاب المقدّس.

هذا فهمٌ مُبَسَّط للغاية. فالكنيسة الكاثوليكيّة (وهذا صحيح بالنسبة للكنائس الشرقيّة أيضًا) تركّز بقوّة على قيمة الإيمان التقليديّ المشهود له على مرّ العصور. والسبب في ذلك التأكيد هو الاعتقاد بأنّ المسيح لايزال مستمرًّا في توجيه الكنيسة من خلال الروح القدس ولن يدعها تُخطئ فيما تطلبه من شعبها من التزامات عقائديّة وأخلاقيّة. لذلك، عندما ينادي أحد ما بتفسير خاصّ للكتاب المقدّس، ويقول: "ما كنتم قد آمنتم به من عقائد لمدّة قرون خمسة، أو عشرة ، أو عشرين هو غير صحيح بالمرّة، وعليكم أن تتجاهلوا كلّ ما آمنتم به لأنّ هذه هي الطريقة التي أفسّر أنا بها الكتاب المقدّس"، وهو الأمر الذي قد قاومته الكنيسة الكاثوليكيّة. ولكنّ الكنيسة الكاثوليكيّة لا تثق بتلك التفسيرات الخاصّة التي تنطوي على تصريحات عقائديّة مبنيّة على تفسيرات تنكر ما علّمته الكنيسة في عقائدها أو تصريحاتها الرسميّة.

من ناحية أخرى، لم تصدر الكنيسة الكاثوليكيّة تفسيرات رسميّة للكتاب المقدّس كما في المجالات التي تناولتها أغلب التفسيرات الحديثة. وعادة مايسعى

المُفسِّرون إلى توضيح المقصد الأصليّ لكاتب السفر وكيف فهمه معاصروه. فالمفسِّر لا يحاول عادة إقامة مواقف عقائديّة قد تُشَكِّل قيدًا على قرّاء اليوم. فمِن حيث ما يمكن تسميته بالمعنى الحرفيّ للكتاب المقدّس، أي ما كانت تعنيه الآية عندما كُتِبَت لأوّل مرّة، فإنّه من المشكوك فيه أن تكون الكنيسة الكاثوليكيّة قد عيّنت في أيّ وقتٍ من الأوقات معنى لأيّ فقرة. بل إنّ العديد من عقائد الكنيسة مرتبط بفقرات كتابيّة، ولكنّ ذلك لا يعني بالضرورة أن تكون تلك العقائد في أذهان من كتبوا تلك الفقرات. وهكذا، فإنّ التعارض بين التفسير الخاصّ وعقيدة الكنيسة قائم على أساس إذا ما كان الكتاب المقدّس هو بحقّ لا يمُتّ بصلة لنوع التفسير المساعِد الذي كنتُ أقوم بوصفه.

أتذكّر بأسى الملاحظة التي أبداها مُراجِع خلال تقييم شعبيّ على تفسير طويل كنتُ قد كتبتُه. حيث ذكر أنّه يشعر بالامتنان أنّه ليس عليه أن يُزعِج نفسه بآرائي أو بآراء الأخرين، حيث إنّه وعظ فقط بالذي علّمته الكنيسة الكاثوليكيّة حول هذا السفر بعينه. وحيث إنّ الكنيسة لم تُفسِّر أبدًا المعنى الحرفيّ لأيّ فقرة في هذا السفر، فإنّني تعجّبت ما الذي وجده للوعظ به بالضبط. فما كان يقصده حقًّا -وأنا على ثقة من هذا- هو أنّه وعظ عن الآراء التي دُرِّسَت له حول السفر

عندما كان في الإكليريكيّة، وأنّه لا يريد أنّ يُكلِّف نفسه عناء رؤية ما إذا كانت تلك الآراء لا تزال مُمَثَّلَة حيث وصل باحثو اليوم.

س ١٦. هل وجدتَ تعارضًا مع ما تقوم الكنيسة الكاثوليكيّة بتعليمه على أساس الكتاب المقدّس، وبين تفسيرك الخاصّ للنصوص الكتابيّة؟

لا. وأنا أقول (لا) ليس ببساطة؛ لأنّه كما سبق وذكرتُ أعلاه، أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة لم تَشغل نفسها بتصريحاتها العقائديّة بالمعنى الحرفيّ للكتاب المقدّس (بالطريقةالتي شرحتُ بها معنى كلمة "الحرفيّ")، ولكن لأسباب أكثر عمقًا. أوّلًا، يجب على المرء أنّ يكون حذرًا للغاية حول ما يُشكِّل عقيدة الكنيسة. فغالبًا ما يرى الناس كلّ ما كان يُدرَّس لهم في الدروس الدينيّة، وفي المدرسة الثانويّة الحكوميّة على أنّه عقيدة الكنيسة؛ حيث خُلِطَ في تلك الأوقات ما بين العقيدة والرأي والمعتقدات التقويّة. فمجال عقيدة الكنيسة هو في الحقيقة دقيق إلى حدٍّ ١٠ وسأعطي -وأنا على يقين- أمثلة على ذلك في ردودي على الأسئلة الأخرى التي ستُطرَح عليّ.

ثانيًا، حتّى عندما توجد عقيدة بعينها حقًّا، ففي كثيرٍ من الأحيان تَبيَّنَ- بمساعدة دراسة علميّة فقط- أنّ الكنيسة عزلت ما هو عقيدة عمّا كان مجرّد

طريقة مناسبة للتعبير عنها. على سبيل المثال، في عقيدة الكنيسة أنّ الله خلق العالم. ولقرون عديدة، ربّما يكون أولئك الذين أعلنوا ذلك قد فهموها بشكل جيّد، كجزء من عقيدة أنّ الله خلق العالم كما هو موضَّح في افتتاحيّة فصول سفر التكوين بالضبط. وتحت تأثير الدراسات الحديثة حول سفر التكوين، فالكنيسة الكاثوليكيّة الآن على يقين شديد بأنّ عقيدة خلق الله للعالم لا تتضمّن الطريقة التي أنشأه بها. لذلك، فإنّ المرء حرّ في أنّ يتمسّك بأنّ الفصول الأولى من سفر التكوين ليست رواية تاريخيّة للخلق، وأن يقبل نظرية التطوّر.

ثالثًا، بسبب أنّني أدرك تمامًا ما بدا واضحًا جدًّا في بعض الأحيان بالنسبة لباحثين قرنٍ ما، فقد حُكِمَ عليهم بواسطة باحثين قرنٍ تالٍ بأنهم مخطئون، أنا نفسي ليس لديّ أيّ ثقة مطلقة في الدراسات الخاصّة بي كأنّها معصومة من الخطأ. وذلك بسبب الأسئلة المحدودة التي أجابت عليها الدراسة، وبسبب الضبط الدقيق لصياغة الكنيسة الكاثوليكيّة لعقيدتها، فأنا حقًّا لا يمكنني أن أرى تعارضًا بين ما كُشِفَ بالمعنى الحرفيّ للكتاب المقدّس، وبين ماتعلّمه الكنيسة الكاثوليكيّة كعقيدة قائمة على الكتاب المقدّس. ولكن عندما يشير شخصٌ ما إلى صراع حقيقيّ، فموقفي يصبح مماثلًا لذلك الذي سمعتُه وهو

يُنسَب إلى هنري لويس منكن[٢٥] عندما حصل على رسائل غاضبة من القرّاء الذين اختلفوا معه.حيث كانت لديه بطاقة مطبوعة تقول: "سيّدي أو سيّدتي العزيزة، قد تكون على صواب عظيم جدًّا". كانت لهجة منكن ساخرة؛ ولهجتي أنا صادقة: قد أكون أنا على خطأ عظيم جدًّا. ومع ذلك، يُعتبَر ما يقترحه المتحَدّون غير عقائديّ بالفعل، ولكنه مجرّد تفسيرهم الخاصّ للعقيدة، لذلك أنا (أو أيّ عالِم آخر) لدينا الحقّ في المطالبة بأن تُقدَّم الأسباب العلميّة لإظهار مَن هو على حقّ ومَن هو على باطل. بعبارة أخرى، نادرًا ما يكون هناك فرصة للصراع بين الدراسات الكتابيّة التي تحترم حدود بحوثها وعقيدة الكنيسة الحقيقيّة. وبغضّ النظر عن كيف يكون الصراع مُقنَّعًا، وغالبًا ما يكون بين اثنين من التفسيرات العلميّة، يُصوَّر أحدهما على أنّه عقيدة الكنيسة. ولحسن الحظّ، ففي حياتي، وفي تجربة الكنيسة الكاثوليكيّة الأخيرة بشكل عامّ في المجال الكتابيّ، لم يكن هناك أيّ توتّر بين الدراسات العلميّة وبين مُعلِّمي الكنيسة الرسميّين. وهذا ليس صحيحًا بالنسبة للمجالات الأخرى المرتبطة بالمسعى اللاهوتيّ.

(25) Henry Louis Mencken.

س ١٧. أعتقد أنّه كان هناك الكثير من الصراع بين باحثي الكتاب المقدّس ومُعلّمي الكنيسة الرسميّين.

الجواب يعتمد على زمن الفعل الذي تستخدمه؛ كان هناك صراع في جزءٍ سابق من هذا القرن. ولكن منذ زمن البابا پيّوس الثاني عشر في ١٩٤٠، والمجمع الڤاتيكانيّ الثاني في الستّينات، وهناك انسجام رائع بين باحثي الكتاب المقدّس ومعلّمي الكنيسة الرسميّين. (ربّما وجب عليّ أنّ أؤكّد على كلمة "الرسميّين"؛ حيث إنّ هناك عددًا قليلًا من الكاثوليك المحافظين جدًّا من أصحاب الصوت العالي الذين يعتقدون أنّ تفسيراتهم لعقيدة الكنيسة رسميّة، وأنّها تشكّل السلطة التعليميّة التي تستطيع الحكم على أيّ دراسة علميّة، وهذه المجموعة غالبًا ما يُطلَق عليها "السلطة التعليميّة الثالثة"، والتي تتألّف من الذين نصّبوا أنفسهم حرّاسًا على العقيدة، (الذين ليس لديهم وضع مسؤول حقيقيّ للتحدّث باسم الكنيسة). يمكنك الحصول على وصف جيّد للغاية لذلك الصراع الذي كان قائمًا قبل المجمع الڤاتيكانيّ الثاني، على مدى سنوات عديدة، ففي أعمال جيرالد[٢٦] فوجارتي[٢٧]، العامل الوحيد الأكثر أهمّيّة في تغيير الصورة هو الدعم

(٢٦) Gerald P. Fogarty باحث كتابيّ أمريكيّ كاثوليكيّ (الناشر).

الإيجابيّ الذي منحه البابا پيّوس الثاني عشر للدراسات الكتابيّة الحديثة، بحيث أصبح حتّى الباحثون الكتابيّون ينظرون إلى البابا وإلى اللجان الرومانيّة في نهاية المطاف، مثل اللجنة البابويّة للكتاب المقدّس منذ ١٩٦٠، كأصدقاء بدلًا منهم خصوم متصيّدون للأخطاء. وفي الربع الأخير من القرن العشرين كان هناك دعم في الاتّجاهين، حيث انتهى العداء بين الباحثين الكتابيّين والمُعلّمين الرسميّين للكنيسة. شخصيًّا، قد أعربتُ في كثير من الأحيان عن أنّني أدين بالفضل للدعم الذي تلقّيناه من أساقفة الكنيسة الكاثوليكيّة في الولايات المتّحدة، وفي الواقع من عدّة لقاءات بابويّة أو رومانيّة قد عقدتُها. أنا لا أفسّر ذلك كدعم لآرائي الشخصيّة أو كتصريح بأنّني دائمًا على حقّ، ولكن بوصفه اعترافًا بأنّ الباحثين الكاثوليك الذين ربما تدرّبوا على النقّد الكتابيّ الحديث يُنظَر إليهم على أنّهم مجموعة مساهِمة بإيجابيّة في المؤسّسة الكنسيّة الأوسع لإعلان الإنجيل.

(27) Gerald P. Fogerty, *American Catholic Biblical Scholarship* (San Francisco: Harper & Row, 1989).

س ١٨ . ما الذي يمكن أن تذكره كأهمّ سبب لقراءة الكتاب المقدّس؟

ربّما ينبغي التمييز بين الردود اللاهوتيّة والردّ العمليّ. فلاهوتيًّا، الردّ الواضح هو أنّ الكتاب المقدّس هو كلمة الله بطريقة فريدة لا تنطبق على أيّ تأليف إنسانيّ آخر. فكثيرًا ما اتُّهِم الكاثوليك بإعطاء الكتاب المقدّس مستوى ضعيفًا من التقدير؛ ومع ذلك فقد صرّح المجمع الفاتيكانيّ الثاني بأنّ الكنيسة ليست فوق كلمة الله ولكنّها في خدمتها، وأنّنا نَدين لكلمة الله في نصوص الكتاب المقدّس بتقديسٍ مُماثِلٍ لتقديسنا لكلمة الله المتجسِّد في سرّ الإفخارستيّا.

هذا المنطق اللاهوتيّ قد يبدو بعيدًا نوعًا ما عن الكثير من الناس، وأودّ تقديم السبب العمليّ والشخصِيّ بخصوص ما وجدتُه أكثر أهمّيّة في قراءة الكتاب المقدّس. كمسيحيّ، ألتمس الإرشاد من الله لحياتي في المواقف التي أواجهها. ككاهن، يهمّني إرشاد الله للكنيسة. فإنّ الكتاب المقدّس يقدّم مثل هذه المجموعة الواسعة من الخبرات لشعب الله الذي يلتمس الإرادة الإلهيّة في الظروف المختلفة التي حتمًا أستطيع أن أكتشف من بينها حالة مشابهة لموقفي أو لموقف الكنيسة. ففي العديد من الكتب الروحيّة يواجه المرء التلامس بروح خاصّ مع الله. وفي التأريخ الكتابيّ، لدى المرء ما يقرُب من ألفَي سنة من التواصل مع الله في مواقف مختلفة جدًّا، شخصيّة وجماعيّة. وواحدة من أكثر

السمات تشويقًا في قراءة الكتاب المقدّس، وأحد أكثر سماته جاذبيّةً للأشخاص الذين "يكتشفون"، هو الاعتراف بأنّ الموقف الكتابيّ مماثل لموقفنا. فالذي طالب به الله بنوعٍ من الاستجابة في الأزمنة السابقة، ما يزال يُطالِب به اليوم.

س ١٩. وصفُ الكتاب المقدّس بأنّه كلمة الله ليس أمرًا واضحًا بشكل خاصّ. فهل أنا على خطأ في التفكير في أنّ "كلمة الله" تعني أشياء مختلفة لأناس مختلفين؟

لا، أنا لا أظنّ أنك مخطئ. فهناك غموض في استخدام هذا المصطلح. وكلّ ما أستطيع أن أقوله لك هو كيف أفهم وأستخدم هذا المصطلح مع الوعي بأنّ هذا ما سيقوله الكثيرون أيضًا من المشاركين في الدراسات الكتابيّة.

ففي تحليل "كلمة الله" اسمحوا لي أن أبدأ مع جزئيّة "الله" في هذه العبارة. فما يقال هو أنّ مجموع هذا العمل يأتي من الله، أو يرتبط بالله بطريقة فريدة من نوعها. فالله يمنح الإرشاد في نواحٍ عديدة، على سبيل المثال، فمن خلال الكنيسة، ومن خلال التعليم الرسميّ، ومن خلال الأُسَر. وبالطبع، فإنّ الله يمنح الإرشاد، ليس فقط في الدين المسيحيّ، ولكن في اليهوديّة، والديانات الأخرى. لم يقف الله صامتًا أبدًا مع أصحاب الإيمان الصادق، الساعين

إليه.ولكن وفقًا للتقليد اليهوديّ-المسيحيّ عن الكتاب المقدّس، فالله قد أعطى هذا الإرشاد الفريد من نوعه محفوظًا في شكل مكتوب، وهو ما يشكّل سجلًّا لتعامل الله مع إسرائيل والكنيسة المبكّرة. فالكتاب المقدّس هو بمثابة مكتبة لشعب بني إسرائيل ومكتبة للكنيسة المبكّرة حيث تُحفَظ الخبرة الأساسيّة التي يمكن أن تكون بمثابة دليل لشعب الله التالي.

إذا انتقلنا إلى جزئيّة "كلمة" التي هي جزء من العبارة، فنحن بهذا نسمح بوجود عنصر بشريّ في الكتاب المقدّس. فيتحدّث البشر بالكلمات ويقومون بعمل أصوات مسموعة، وكلّ كلمة في الكتاب المقدّس كانت مكتوبة بواسطة إنسان. فالفكر الإنسانيّ موجود في كلمات الكتاب المقدّس، والذي يعكس معنىً وخبرةً في زمن حياة الكاتب البشريّ. وبالتالي، إذا جاز لي أنّ أتكلّم على نطاق واسع، فهناك نوع من البُعد المتجسِّد لنصوص الكتاب المقدّس: فالله قد نقل إرشاده في الكلمات البشريّة ومن خلالها. وربّما تكون"كلمة" هي بُعدٌ في الوصف الذي يثير تنوّع المناهج حول ماذا تعنيه "كلمة الله". يفترض المنهج الحرفيّ أنّ الله يُملي بشكلٍ ما، إلى درجة أنّ الكلمات نفسها تأتي من الله، ومكتوبة بخطّ اليد فقط بواسطة إنسان. وهناك شكل أكثر إتقانًا من هذا، يوجد به الإملاء العقليّ-على الأقل-بواسطة الله. وكلّما تعاظمت الدرجة التي تسمح

للمرء بتكوين واختيار الكلمات بشكل إنسانيّ حقيقي ميَّز المرء أكثر المزج بين ما هوإلهيّ بحقّ وما هو إنسانيّ بحقّ في الكتاب المقدّس. فالمنهج الحرفيّ له آثاره المُتمثِّلة في عدم وجود خطأ، وإجمال المعرفة في الكتاب المقدّس، بما في ذلك المعارف العلميّة والتاريخيّة. فيجب أن يكون كلّ تصريح وارد في الكتاب المقدّس حقيقيًّا وكاملًا بشكل حرفيّ. وكُلّما يسمح المرء أكثر بعنصر بشريّ حقيقيّ في الكتاب المقدّس يسمح المرء بتقييد المعرفة أكثر، وبأخطاء مع مرور الوقت. وأنا على يقين من أنّ أسئلة أخرى سوف تدفعني للحديث بتفاصيل أكثر عن هذه الملاحظة (انظر س: ٢٠-٢٤، ٢٦-٢٧، و ٦٤ في عصمة الكتاب المقدّس من الخطأ).

س ٢٠. ماذا تعني بالحديث عن الكتاب المقدّس كمكتبة؟

كثيرًا ما نتحدّث عن "الكتاب المقدّس" في صيغة المفرد كما لو كان كتابًا واحدًا. وذلك لإجلال المصدر الإلهيّ. ومع ذلك، فإنّ الكتاب المقدّس عبارة عن مجموعة من نحو ٧٠ سفرًا. (وفي تقدير الكاثوليك ٧٣؛ وفي تقدير البروتستانت ٦٦. انظر س٥ أعلاه) ولكنّ نهجي في كلمة "مكتبة" ليس معنيًّا بعدد الكتب؛ ولكنّ الأهمّ هو الاعتراف بأنّ الكتاب المقدّس يحتوي على كتب

من أنواع الكتابات المختلفة، مكتوبة في أوقات مختلفة وأماكن مختلفة. ربّما تشكّلت أوّل أسفار العهد القديم منذ حوالي ٨٠٠ أو ٧٠٠ عامًا قبل المسيح، على الرغم من أنّ بعض التقاليد التي احتُفِظ بها فيها كانت مكتوبة من مئات السنين من وقتٍ سابق؛ وآخر كتاب للعهد الجديد كُتِب في أوائل القرن الثاني على الأرجح. وهذا هو سبب ميل المرء إلى تقدير ألف سنة من التأليف المكتوب. ففي هذه الفترة من الزمن، كان كَتَبَةُ الكتاب المقدّس يواجهون مشاكل مختلفة للغاية، وكانوا يمثّلون مراحل مختلفة من التصوّر اللاهوتيّ بالطريقة ذكروا بها وحي الله. نحن لا نفترض أنّ الكاتب البشريّ رأى الأمر برمّته. فجزء من الأمر-ذلك الذي رآه الكاتب-تشكّل وفقًا لما يمكن أن يكون بمساعدة معاصريه. ففكرة أنّ الله كان يتحدّث من خلال الكاتب البشريّ. أي، التواصل معه، لا يزيل هذا القيد، لأنّ الله يتعامل دائمًا مع الشعب كما هو ويحترم إنسانيّته.

س ٢١. ما الآثار العمليّة الناجمة عن اعتبار الكتاب المقدّس مجموعة من الكتب في مكتبة بدلًا من كتاب واحد؟

هنا المصطلح له آثار عمليّة كبيرة. فعندما يأتي شخص ويقول لي: "الكتاب المقدّس يقول هذا،" سيكون ردّي أوّلًا: "أيّ كتاب من الكتاب المقدّس؟" إذ

يمكن للمرء أن يحصل على إجابة حول موضوع معيّن بشكل مختلف تمامًا من كُتّاب الكتاب المقدّس للموضوع نفسه.

علاوة على ذلك، فإن نهج الكتاب المقدّس كمكتبة يؤثّر على توقّعات القرّاء بينما هم يفتحون صفحات تعود لمؤلّف بعينه. ففي المكتبة الحديثة تكون الكتب على الرفّ وفقًا لموضوعها: هناك قسم للتاريخ، وللسيرة الذاتيّة، وللروايات، وللدراما، وللشّعر، إلخ. فإذا ما كان الشخص يسير في مكتبة ويسأل عن كتاب، فالسؤال الأوّل لأمين المكتبة سيكون "ما نوع الكتاب؟"وذاك أيضًا سؤال مهمّ جدًّا نسأله في قراءة الكتاب المقدّس. وقد انبثقت بعضٌ من أخطر الأخطاء في التفسير الكتابيّ من افتراض غير مبرَّر تمامًا أنّ جميع أسفار الكتاب المقدّس هي تاريخ. اليوم، الكتب لها أغلفة تحفظها من الغبار، وهي التي تُعرِّف القارئ بنوع الكتاب، ويضبط القرّاء عقليّاتهم تلقائيًا لتوقّعات القراءة في ضوء تلك المعلومات.لا أحد يلتقط قصة "شيرلوك هولمز" ويتوقّع قراءة تاريخ دقيق لشخصيّة عاشت في لندن في نهاية القرن العشرين. الأسفار الكتابيّة لا تأتي مع أغلفة تحفظها من الغبار، وللدراسات العلميّة دور هامّ هو تزويد كلّ سفر بمقدّمة تساعد على تعريفه. وقد أضاع النّاس الوقت في قياس"مرّيء الأسماك"

من أجل إثبات تاريخيّة كتاب يونان. إنّ المقدّمة التي تُخبر القارئ أنّ هذا هو مَثَل، وليس تاريخًا، توفّر قدرًا كبيرًا من الارتباك.

س ٢٢. ألم نعد نؤمن بوحي الكتاب المقدّس؟

بالتأكيد أؤمن به. وبقدر ما أعرف، فإنّ معظم باحثي الكتاب المقدّس الوسطيّين لم يكونوا ليرفضوا ذاك المصطلح، شرط أن تُفهَم آثاره بشكل صحيح. حقيقة أنّ هذا السؤال طُرِحَ بعدما وضَحتُ أنّ هناك أسفارًا من أنواع أو أساليبَ مختلفةٍ في الكتاب المقدّس تشير إلى أنّ الآثار المترتّبة على هذه الحقيقة ليست واضحة بالنسبة للوحي. وغالبًا ما يُعتَقد أنّ الوحي يجعل من كلّ شيء تاريخًا. إنّ الوحي لا يفعل ذلك؛ يمكن أن يكون هناك وحي بالشِّعر، والدراما، والأسطورة، والخيال، إلخ. فإذا ما كان كتاب يونان هو مَثَل وليس تاريخًا، فمِن ثَمّ يجعله وحي الله مَثَلًا موحىً به. وحقيقة أنّه يُعبِّر عن رغبة الله في تحويل جميع الأمم إلى الاعتراف باسمه وإلى اتّباع مسلك أخلاقيّ في الحياة من شأنه أن يجلب لهم السعادة، هي حقيقة يمكننا أن نقبلها ككلمة الله المُوحى بها لأجلنا. فالوحي لا يعني أنه علينا أن نؤمن بشخص تاريخيّ اسمه يونان ابتلعه حوت. سيكون علينا أن نتعامل مع واقعيّة ذلك، فقط إذا ما كان سفر يونان تاريخًا موحىً به.

وبالمِثل، إذا لم تُصَنَّف هذه الفصول الأولى من سفر التكوين في فرع المكتبة المُسمَّى بالعلوم، ولكن في فرع المكتبة المُسمَّى بالمعارف التقليديّة الدينيّة والأساطير، فإنّنا لا نزال نقبل فكرة خلق الله للعالم كما نقلتها تلك الفصولكحقيقة مُلهَمة. ليس علينا قبول وصف سفر التكوين على أنّه رواية علميّة لأصل العالم، حيث يمكن أن تكون مجرّد رواية تعلّمها الكاتب من خلال تصوّرات أسطوريّة من شعبه وشعوب أخرى، واستخدمها لنقل الحقيقة التي كان مهتمًّا بها للغاية، وهي أنّ الله سيّد الجميع، وخالق الكون. وبالتالي، لا يوجد أيّ تناقض بين قبول الوحي وبين قبول مختلف الأنواع أو النماذج أو الأنماط الكتابيّة في الكتاب المقدّس.

س ٢٣. من المؤكّد أنّ الناس يُصدَمون عند سماعهم أن ليس كلّ شيء قيل لنا في الكتاب المقدّس حدث حرفيًّا.

أنا لستُ على يقين من مدى صحّة ذلك على المستوى العالميّ، حيث إنّنا نتعامل مع جمهور مُثقّف على نحو أكثر تزايدًا، على الأقلّ في العالم المتقدّم. وأظنّ أنّه من خلال تدرُّج التعليم في المدارس الابتدائيّة والثانويّة، قد أدرك الناس بالفعل أنّ أجزاءً من الكتاب المقدّس ليست رواية حرفيّة لتاريخ واقعيّ. وحتّى

إذا ما كان صادمًا أن يُقال لهم ذلك تحت رعاية الكنيسة فربّما يعتمد هذا على الطريقة التي يُقال بها.

فلم يسبق لي التفكير بأنّه من المفيد للشخص الوقوف على المنبر أو في الفصول الدراسيّة، ويعلن أنّ هذا الحدث الكتابيّ أو ذاك لم يحدث أبدًا. والمثال المفضّل لديّ على الذوق السيّء، والتدريس السيّء، وربّما التعليم اللاهوتيّ السيّء، هو لشخص ما جالس في الكنيسة ليُعلن: "لم يكن هناك مجوس". وأنا أعلم جيّدًا أنّ هناك أسبابًا جدّيّة للشكّ في التاريخيّة الحرفيّة لحدث المجوس في رواية الطفولة الواردة في متّى (انظر س ٥٤-٥٧ أدناه). ومع ذلك، فإنّ البيان المُصرَّح به بتأكيد مُطلق أنّه لم يوجد مجوس يتجاوز ما يمكن أن تثبته الدراسات الكتابيّة. فمن الصعب جدًّا دعم هذا بأدلّة بمثل هذه السلبيّة المُطلَقة، وحتّى على أساس علميّ بحت لا ينبغي لنا أن نقول ذلك. تربويًا، لا أرى كيف يمكن لمثل هذه المعرفة السلبيّة الضئيلة أن تكون مفيدة روحيًا للشعب، فالإدلاء بتصريحات في إطار الكنيسة من المفترض أن يكون غرضها هو مساعدة الشعب على النموّ في معرفة الله. فكيف للشعب أنّ ينجذب أكثر إلى الله من خلال معرفة أنّه لم يكن يوجد مجوس؟ لاهوتيًّا، مثل هذا التصريح السلبيّ يُشتِّت الحقيقة الواردة في

القصّة، وضمنيًّا، تُنقَل فكرة أنّ هذه القصّة هي في المقام الأوّل متعلّقة بعدّة حقائق مترابطة.

في رأيي، إنّ طريقة الوعظ أو التدريس لقصّة المجوس في الإطار الدينيّ هي تقديم الخلفيّة الجميلة لحكماء العهد القديم القادمين من الشرق حاملين الوحي الإلهيّ عن إسرائيل. (أنا لن أذهب إلى هذه الخلفيّة، ولكنّها تقع في قلب قصّة بلعام في سفر العدد) وبهذه الطريقة يمكن أن يصل الشعب إلى فهم رسالة متّى، إنّ هذه الأمم ترسم صورة بناءً على مصدر المعرفة المتاحة لهم، وهي قراءة النجوم، وقد اهتدوا لعبادة الله، حتّى إذا ما زالوا يطلبون إرشادًا من الكتاب المقدّس العبريّ لمعرفة أين وُلد ملك اليهود على وجه التحديد. فعندما يبيّن أحدٌ للحضور أنّ رواية الطفولة الواردة في متّى هي رواية رمزيّة قصصيّة من العهد القديم، ربّما يمكن لشخص ما أن ينقل لهم ضمنيًّا أنّ هذه القصّة عن المجوس ليست تاريخًا بالمعنى الحرفيّ. لكنّ أحدًا لن يقف عند نقطة افتقار التاريخيّة، ولن يصرِف ذلك أحدًا عن القيمة اللاهوتيّة للقصّة. وعلى ذلك، فللإجابة على السؤال الضمنيّ الخاصّ بك، أعتقد أنّه ليس هناك أيّ شيء مُشين في وعظ أو تدريس كلّ سفر كتابيّ بحسب نوع الكتابات التي تناسبه، التاريخ كتاريخ،

والمَثَل كمَثَل، عندما يكون الواعظ أو المُعلِّم لديه حساسيّة لكلٍّ من الغرض من هذا الكتاب والغرض من التواصل.

واسمحوا لي أن أشير إلى أثر مترتّب على ذلك، حتّى لو لم يكن مترتّبًا على سؤالك. ففي بعض الأحيان ـ لأنّهم يخشون الصدمة ـ قد يقول البعض إنّه من الأفضل تناول السرد غير التاريخيّ على أنه تاريخيّ، وبالتالي لن يُسبّب أيّ مشكلة. هذا مفهوم خطأ خطير. فحقيقة الله يجب أن تُخدم على أكمل وجه، بما لا يقلّ عن أفضل إدراك بشريّ، ونحن نُعَرِّض قبول الحقيقة الإلهيّة للخطر عندما نُعَلِّم أحدًا شيئًا يُعتقَد أنّه خطأ وفقًا لأفضل المعايير العلميّة. فعاجلًا أم آجلًا، سوف يدرك أولئك الذين يسمعون الواعظ وهو يتعامل مع يونان كما لو كان تاريخًا، أو مع الفصول الأولى من سفر التكوين كما لو كان علمًا زيّف هذا الطرح. ونتيجة لذلك فقد يرفضون الحقيقة الإلهيّة الموحى بها والواردة في تلك الفصول. ففي معالجة أيّ فقرة في الكتاب المقدّس لا يحتاج المرء إلى زيادة المشاكل التي ليس للشعب أيّ وسيلة لفهمها أو الشكّ فيها. ولكنّ الصمت الرصين حول قضايا معقّدة للغاية ليس كالتدريس أو الوعظ بشيء يُعتقَد أنّه خطأ. ففي الوعظ بروايات الطفولة (تمييزًا عن إعطاء دورة دراسيّة في جامعة) لا أتغلغل داخل كلّ التعقيدات التاريخيّة، ولكن لا يمكنني أن أشير لا صراحة أو ضمنًا إلى أنّ

جميع الحوادث فيها تاريخيّة ويجب أن تُصدَّق. وربّما نحتاج أن نكون حذرين حول التقليل من شأن ثقافة الشعب. وأتساءل إذا ما كان أحد ما قد قام بالتحدّث إلى الصفّ الخامس بالمدرسة حول النجم الذي ظهر في الشرق متّجهًا نحو أورشليم وجاء ليستقرّ فوق بيت لحم، فلن يكون هناك بالفعل على شفاه الأطفال سوى سؤال حول ما إذا كان كلّ هذا ما حدث، أم أنّها "مُجرّد قصة." إنّ التحدّي الذي يواجه المُعلِّم أو الواعظ قد يكون هو السير باعتدال على خطّ الوسط ما بين تأكيد أنّ كلّ هذا حدث حرفيًّا وبين التلميح إلى أنّها مُجرّد قصّة. إنّها قصّة يدور فيها تواصلنا مع حقيقة الوحي الإلهيّ.

س ٢٤. لكن إلى أيّ مدىً نذهب في عدم أخذ قصص الكتاب المقدّس حرفيًّا؟ فليس لديَّ مشكلة كبيرة مع فكرة أنّ العالم لم يُخلَق في أيّام ستّة وأنّ الحياة ظهرت عن طريق التطوّر، ولكن ماذا عن آدم وحوّاء؟ لقد سمعتُ قسّ كنيستي يقول إنّ علينا أن نؤمن أنّ هؤلاء أشخاص حقيقيّون.

في بعض الأحيان أود أن أعطي القساوسة وقتًا متساويًا من خلال منحهم الفرصة لتوضيح ما يُصرِّحون به، وقد يكون جيّدًا أنّ قسّ كنيستك قد ذكر مثل هذا الرأي بالتحديد. بالتأكيد عندما كنتُ في الإكليريكيّة، كنتُ أتعلّم منهجًا

حرفيًّا جدًّا فيما يتعلّق بوجود آدم وحوّاء. ففي الجزء الذي كان يُحدِّد بالضبط وجود أجزاء معيّنة من قصّة سفر التكوين ينبغي أنّ تؤخَذ حرفيًّا - بسبب وجود استجابة من اللجنة البابويّة للكتاب المقدّس في بداية القرن العشرين- بما في ذلك ظهور الشيطان في شكل حيّة. قيل لنا إنّ علينا قبول أنّ أوّل امرأة تشكّلت من أوّل رجل كأمر واقع، وكان هناك وحدة للجنس البشريّ، بمعنى أنّ جميع البشر ينحدرون من أوّل مجموعة من الوالدين.فإذا كان قد تدرّب القسّ الخاصّ بك قبل عام ١٩٥٥، فربّما كان هذا هو ما يُدرَّس له. ولكن في عام ١٩٥٥ أعلن سكرتير اللجنة البابويّة للكتاب المقدّس أنّ الكاثوليك لديهم الآن "الحرّيّة الكاملة" فيما يتعلّق بتلك الردود السابقة للجنة إلّا فيما يتعلّق بالإيمان والأخلاق. لذلك، كان هناك زيادة في الحرّيّة فيما يتعلق بحرفيّة رواية التكوين.

مع ذلك فإنّ وضع آدم وحواء كان أكثر تعقيدًا في منشور الرسالة البابويّة عن الجنس البشريّ التي أصدرها البابا پيّوس الثاني عشرفي عام ١٩٥٠. وقد أشار إلى نظرية پوليجينيزم[٢٨]، والتي تقول إنّ هناك أكثر من مصدر أبويّ واحد

(٢٨) Polygenism نظريّة قائلة بأنّ أصل الأجناس البشريّة متعدِّد. وهي بالتالي على نقيض النظريّة القائلة بوحدة أصل الإنسان (الناشر).

للإنسان المتواجد حاليًا على وجه الأرض. وقال البابا بيّوس: "إنّه من المستحيل أن يتّضح كيفيّة توافق مثل هذا الرأي" مع ما تم تعليمه عن الخطيئة الأصليّة. وقد فسّر البعض هذا بأنه يعني استنكاره لنظرية پوليجينيزم، ولكن هذا ليس ما ذكره. لم يعتقد العديد من اللاهوتيّين أنّ المصدر الأبويّ المُتعدِّد يمكن أن يتوائم مع مفهوم الخطيئة الأصليّة، بل وحتّى مع وصف بولس للخطيئة التي دخلت إلى العالم من خلال رجل واحد في روم ٥. (أنا لن أحاول أن أذهب إلى عمق كلّ المنطق التفسيري وراء ذلك). الغريب، أنّه على الرغم من ذلك فقد تحوّل الوضع العلميّ. ففي حين أنّه في الخمسينات كان يفضّل معظم العلماء نظريّة پوليجينيزم إلّا أنّ الاكتشافات الجينيّة تبدو الآن تُفضل أنّ جميع البشر ينحدرون من مصدر أبويّ واحد.

ربّما يمكن أن يقال: إنّ مسألة ما إذا كان هناك مصدر أبويّ واحد أو عدّة مصادر هي مسألة علميّة إلى حدٍّ ما، ولذا عندما نتحدث دينيًّا يجب أن نكون حذرين من المواءمة الشديدة بين أنفسنا مع موقف أو آخر من المواقف العلميّة حيث لم يُثبَت أيٌّ منها. المسألة الدينيّة الحقيقيّة في قصّة آدم وحوّاء هي في أنّه سواء كان هناك مصدر أبويّ واحد أو أكثر من ذلك، فإنّها جميعًا قد خلقها الله، بمعنى أنّ الله نفخ فيها نفسًا حيّة. وعلاوة على ذلك، فقد خُلِقوا أخيارًا، وليسوا

أشرارًا، كما خُلِقنا نحن على الخير وليس على الشرّ. ومع ذلك فهناك مَيْل أساسيّ للخطيئة في البشر، والذي يتجاوز الخطايا الشخصيّة التي قد نرتكبها، وهذا المَيْل الأساسيّ نحو الشرّ هو جزء من الفساد الذي قد أدخله البشر في العالم، وليس هبة من الله. وبالتالي تمكنّا من الحفاظ على جوهر مفهوم "الخطيئة الأصليّة" (حتّى لو كان هذا المصطلح ليس كتابيًّا من الناحية العمليّة ولكنّه يعكس بالأكثر طريقة التعبير اللفظيّ للقدّيس أغسطينوس وغيره من آباء الكنيسة الأولى). ويمكننا أن ندرك أيضًا مدى براعة القصّة التوراتيّة عن آدم وحواء في نقل فكرة الخطيئة وأصولها ولا نعتقد أنّنا سوف نجد بديلًا أحدث وأفضل لقول تلك القصّة. إنّ هناك موقفًا وسطًا بين ما سمعتَ قسّ كنيستك يقوله بنوع من الإصرار على التاريخيّة الحرفيّة لقصّة آدم وحواء وبين تصريح هدّام وغير دقيق، يقول: "لم يكن هناك آدم ولا حوّاء".

س ٢٥. سواء كنتَ تأخذ قصّة آدم وحوّاء حرفيًّا أو على أنّها مَثَل، ألا تُعتَبر قصّة مُضِرّة لكونها تنتقص من المرأة؟

أنا لا أريد أن أكون رجلًا أحمق متسرّعًا فيما تخشى الملائكة أنّ تخطو فيه؛ ولذلك بينما أحاول الردّ على هذا السؤال، فأنا لا أرغب في فتح قضايا نَسَويّة

تتجاوز اختصاصي كباحث كتابِيّ ورجل على حدٍّ سواء. وأعتقد أنّه عندما تُفْهَم قصّة سفر التكوين بشكل صحيح، سنجد أنّها ليست مُهينة للمرأة، فعلى الرغم من إدراكي أنّ بعض المقاطع في أجزاء أخرى من الكتاب المقدّس قد تحطّ من قدرها نوعًا ما، نظرًا لأنّها تعكس بعض الأحكام المُسْبَقة الخاصّة بالوقت الذي كُتِبَت فيه. فخلق المرأة من أحد أضلاع الرجل الموصوف في تك٢:٢١ لم يُصمَّم بشكل أساسيّ لكي يُظهر المرأة كشخصيّة ثانويّة منبثقة عن الرجل أو كأنّها أقلّ من الرجل. في الواقع، إنّ رد آدم الفوري عندما رأى المرأة في تك ٢: ٢٣هو قوله: هذه «عَظْمٌ مِن عِظامي ولَحْمٌ مِن لَحْمي». وبعبارة أخرى، هي شخص مِثلي تمامًا، وليس حيوانًا أو خلقًا أدنى. بيت القصيد من هذه القصّة هو الجدل ضدّ كون المرأة مجرد مَتَاع للرجل لتوضع في مستوى أدنى. فسفر التكوين (١: ٢٧) يُعلن أنّ في نشأة الجنس البشريّ وخلق الله الذكر والأنثى على الصورة الإلهيّة تأكيدًا على المساواة بين الجنسين أمام الله، وهو ما يعكس قصد الله بطريقة تكامليّة. يحتاج المرء إلى أن يعرف ـ بعض الشيء ـ عن الوضع المُتَدَنّي للمرأة، ليس فقط في البلدان المحيطة ولكن في الممارسة العمليّة لإسرائيل في بعض الأحيان، كي ندرك أنّ كاتب سفر التكوين يصحّح عدم المساواة ودونيّة النظرة للأنثى،

وذلك بوسيلة حقيقيّة للغاية في اللّاهوت. وهكذا فإنّ قصّة سفر التكوين تقدّم للواعظ أو المُعلّم المُمَيّز فرصة لتعليم بعض القيم الأساسيّة عن كرامة الجنسين.

س ٢٦. دعونا لا نغوص في قصة آدم وحوّاء .إذا كان أحد يتناول ذلك على أنّه نوع من الرمزيّة أو المَثَل، فأين نتوقّف؟ هل كان هناك إبراهيم أو موسى أو داود أو إرميا؟ يبدو لي أنّه بالخروج من التاريخ الحرفيّ للكتاب المقدّس تكون قد فتحتَ الباب لمتاعب جمّة.

لا يوجد شكّ في أنّ اتّباع الحرفيّة بشكل تامّ أمر أسهل، ولكن يوجد في الحياة الكثير من أبواب المتاعب الجَمّة، فالإجابة المُبسَّطَة تكون غير مفيدة في كثير من الأحيان. دعوني أُذكِّركم بتجربة مُشتَرَكة: بعد إتمام قراءة إرشادات تحسين المنزل، أولئك الذين يحاولون إصلاح السباكة أو الكهرباء في بعض الأحيان يجدون أنفسهم مُحبَطين تمامًا، ويجب عليهم استدعاء الفنّيّين. وعندما يشرحون للسبّاك أو الكهربائيّ ما فعلوه، ويشكون له أنّه كان يجب أن يُعمَل لأنّ هذا هو ما قرأوه في الدليل الإرشاديّ؛ فالجواب هو غالبًا: "نعم، ولكن هذا وضع أكثر تعقيدًا بسبب هذه العوامل التي لم تفكّروا فيها". فبطريقة أو بأخرى نحن يمكن أن نصل لقبول أنّ السباكة، والكهرباء، وألف جانب آخر من الحياة يمكن أن

تكون مُعقَّدَة؛ ولكنّنا مُنزعجون بالفطرة من أن تكون المعاملات بين الله والجنس البشريّ مُعقَّدَة.

لنفترض أنّي أسألك إذا ما كنتَ تعتقد حقًّا أنّ واشنطن[٢٩] قطع شجرة الكرز، أو ألقى عملة عبر نهر بوتوماك[٣٠]، أو نام في جميع المنازل التي كان من المفترض أنّه كان يُخيّم فيها، قد تجيب، "حسنًا، أعتقد أنّ بعض ذلك أسطورة" كيف سيمكنك الردّ عندئذ إذا قلتُ لك: "حسنًا، إذا بدأتَ تشكّك في تلك الأشياء عن واشنطن، كيف يمكنك معرفة أنّ لينكون[٣١] قاد الاتّحاد للفوز على الكونفدراليّة، أو أنّ تيدي روزفلت[٣٢] ترأّس حفر قناة بنما؟" كنتَ ستُضطرّ قريبًا للاعتراف بأنّ هناك هيئات مختلفة من الأدّلة لادّعاءات مختلفة، ومع مرور الوقت، تُقال قصص عن بعض الناس مع أجواء أسطوريّة معيّنة، في حين توجد قصص عن آخرين تكون واقعيّة بلا تجميل. لابدّ من الاعتراف بالشئ نفسه في القصص المرتبطة بالشخصيّات الكتابيّة العظيمة. الملك آرثر، والملك وليام

(29) Washington.
(30) Potomac.
(31) Lincoln.
(32) Teddy Roosevelt.

الغازي (المسؤول عن غزو النورمان[٣٣] لإنجلترا)، والملكة إليزابيث الثانية كلّهم ملوك مُرتبطين بالتاريخ البريطانيّ، ولكن نوعيّة ما نعرفه عن كلّ منهم يغطّي نطاقًا واسعًا من الحكاية الرمزيّة مع بعض التفاصيل التاريخيّة في حالة آرثر، إلى التاريخ العامّ كما في حالة وليام الفاتح ولكن بشكل غير المحدّد في كثير من الأحيان، وأخيرًا إلى القدرة على وضع رواية يومًا بيوم تقريبًا لأعمال إليزابيث الثانية. وبالمِثل القصص المتعلّقة بإبراهيم حيث يكون لها وضع تاريخيّ عامّ، ولكنّه قُدِّم كأبٍ لشعبين؛ إسرائيل وإسماعيل (العرب)، لذلك هناك شخصيّة مجازيّة إلى حدٍّ ما في القصّة. فقصّة موسى هي جزء من الملحمة الشعبيّة، والتي يُمزَج فيها إنجازات الفرد وتاريخ شعب. فأجزاء من قصّة داود ربّما تتجذّر من كاتب سيرة بلاط الملك الذي عاش في تلك الفترة من التاريخ، وكتب الوقائع بشكلٍ مقبولٍ إلى حدّ ما. فهناك تاريخ في جميع الروايات الثلاث، ولكن بقدر متفاوت من التاريخ ومن التفاصيل. قد تكون هذه معضلة صعبة، ولكن لدينا معضلات غير قابلة للحلّ مماثلة فيما يتعلّق بالتاريخ الأمريكيّ أو تاريخ بريطانيا أو أيّ تاريخ آخر. وسوف يجب علينا أن نضع في حسباننا -رغم

(33) Norman.

انزعاجنا لهذه الحقيقة- أنّ الله لم يمنع عن تاريخ إسرائيل تقلّبات الحياة نفسَها التي ابتُلِي بها تاريخ الدول الأخرى.

س ٢٧. ماذا عن الاكتشافات الأثريّة؟ ألَا تؤكّد تاريخيّة أجزاء كبيرة من الكتاب المقدّس؟

الآثار تُعطي صورة مُختلَطة. وبالتأكيد، ألقت الاكتشافات الأثريّة قدرًا كبيرًا من الضوء على العادات، والحالات الاجتماعيّة، والبيئة المادّيّة بالكتاب المقدّس. ونحن نرى اكتشاف المدن والمنازل التي عاش فيها بنو إسرائيل في الفترة الكتابيّة. حتّى في عصر العهد الجديد، ألقت الاكتشافات الأثريّة الضوء على مثل هذه المُمارسات كالصلب والدفن، وكذلك على الشوارع في القدس التي ربّما سار فيها يسوع.

ومع ذلك، عندما يتعلّق الأمر بالتأكيد على التوصيف التاريخيّ الدقيق لحدث كتابيّ، لم يكن للاكتشافات الأثريّة توجّه مُوَحَّد. على سبيل المثال، في أعمال التنقيب الأوّليّة في أريحا، أكّد كشف الجدران التي دُمِّرت بعنف بالنسبة للكثيرين، وهذا ما ذكره سفر يشوع بالكتاب المقدّس عن تدمير الأسوار. ومع ذلك، أُرِّخ -طبقًا لأحدث التقنيّات- الدمار الهائل للأسوار بأنّه يرجع لفترة

أقدم بكثير من يشوع ويبدو أنّها تشير إلى أنّ أريحا لم تكن حتّى مسكونة في زمن يشوع. وقد أشارت بعض المواقع في السرد الكتابيّ لغزو بني إسرائيل لفلسطين وكنتيجة للاكتشافات الأثريّة أنّه توجد إشارات لهذا الدمار ترجع بالتحديد للفترة التي أرّخ فيها معظم الباحثين حدث الخروج؛ وقد اتّبع آخرون نمط أريحا في عدم تقديم دليل على استيطانها بالسكّان في هذا الوقت. ففكرة أنّ علم الآثار يُثبِت صحّة الكتاب المقدّس غير دقيقة ومُضلِّلة. ويشير النقد الكتابيّ إلى أنّ بعض الروايات التي كان يأمل المُنقِّبون التأكّد من تحقّقها، ربّما لم تكن تاريخًا بسيطًا في المقام الأوّل، ولذا فإنّه ليس مفاجأة عندما لا يؤكِّد علم الآثار ما نقوم بإعادة روايته.

س ٢٨. ألاحظ أنّك وآخرين تستخدمون مصطلح "النقد الكتابيّ" في كثير من الأحيان. فماذا تقصدون بذلك؟

إنّه مصطلح غير مُوفَّق بطريقة ما. ففي الاستخدام العاديّ تنطوي كلمة "نقد" على حكم سلبيّ، وبالتأكيد نحن لا نعني أنّ نأخذ موقفًا سلبيًّا تجاه الكتاب المقدّس. ففي الاستخدام غير المألوف، ينطوي النقد على القراءة المُتأنّية والتحليل للعمل. على سبيل المثال، أيّ صحيفة لديها نُقّاد أفلام ونُقّاد كُتب.

وعادة حكمهم على فيلم أو كتاب بعينه قد يكون إيجابيًّا للغاية، ولكنّ الحُكم المستنير هو ذلك الذي يأخذ بعين الاعتبار مختلف جوانب ما يجري "انتقاده" أو "نُقِدَ".

في حالة الكتاب المقدّس، هناك أشكال مختلفة للنقد الكتابيّ. وأحد تلك الأشكال يُقيّم الكتاب المقدّس كأدب وداخل التقنيّات الروائيّة المختلفة، التي استخدمها المؤلّفون الكتابيّون في إتمام هدفهم الخاصّ. وهل هم كُتّاب جيّدون؟ وإذا كانوا يقومون برواية قصّة ما فهل استخدموا تقنيّات فعّالة لجعل هذه القصّة مثيرة للاهتمام؟ وإذا ما كانوا يعطوننا كتابة شبيهة بالأمثال، وهل تُعتبَر الشخصيّات في تلك الأمثال جديرة ظاهريًّا بالتصديق؟ شكل آخر من النقد الكتابيّ هو النقد القانونيّ. فهذه الأعمال الفرديّة في مكتبة الكتاب المقدّس هي جزء من القانون الكنسيّ، وتُعتَبر أكبر مجموعة توقّرها الكنيسة والتي تشمل كلًّا من العهد القديم والجديد. كيف يرتبط ما كتبه مؤلِّف في القرن السادس قبل الميلاد بكُتب أخرى كُتِبَت قبل وبعد ذلك؟ وكيف يرتبط هذا بأعمال العهد الجديد التي تُعلِن الإيمان بيسوع المسيح؟ وفي الجزء نفسه من القانون، كيف يمكن لأحكام بولس أنّ تُعدِّلها حقيقة ظهورها جنبًا إلى جنب مع غيرها من الأعمال التي لديها أحكام متفاوتة حول قضيّة معيّنة؟ على سبيل المثال، يشتهر

بولس بالإشادة بأهمّيّة الإيمان على الأعمال «وهذه هي، الأعمال التي تُتَمِّم الناموس اليهوديّ» روم ٣: ٢٨[٣٤]). وبمصطلح مماثل بشكل ملحوظ، يُشيد يعقوب بقيمة الأعمال الصالحة ويقلّل من أهمّيّة الإيمان الذي هو ببساطة أمر عقليّ (يع ٢: ٢٤، ٢٦[٣٥]). كيف يمكن لهذه الأحكام أنّ تُعدِّل بعضُها بعضًا بينما يقوم أيّ مسيحيّ بقراءة الكتاب المقدّس؟

من بين العديد من أشكال النقد الكتابيّ، ذكرتُ اثنين منها فقط حتّى الآن. ولكن يوضَع النقد في الاعتبار في أغلب الأحيان عندما يتحدّث الباحث الكتابيّ عن النقد الكتابيّ كنقد تاريخيّ. (وفي الواقع، عندما تسمعني أتكلّم ببساطة عن النقد، فهذا هو عادة ما أعنيه). إنّه ينطوي على طلب المعرفة عن المؤلِّف (خلفيّته وموقفه الشخصيّ، وأهدافه)، وعن الوضع الذي كتب فيه (ماذا كانت المشاكل التي كان يواجهها؟)، وماذا عن القرّاء أو المستمعين الذين وجّه إليهم عمله (أين كانوا؟ وماذا كانت مشاكلهم؟ وما الذي يمكن أن يفهموه؟)

(٣٤) «ونحن نرى أنّ الإنسان يُبَرَّر بالإيمان بمعزلٍ عن أعمال الشريعة».

(٣٥) «ترونَ أنّ الإنسان يُبَرَّر بالأعمال لا بالإيمان وحده ... فكما أنّ الجسد بلا روحٍ ميت فكذلك الإيمان بلا أعمالٍ ميت».

ويتضمّن أيضًا الحُكم على طبيعة الكتابة -كتصنيف كتاب على أنّه ينتمي إلى جزء مُعيّن من المكتبة التي وصفتُها في ردّ سابق (س ٢٠). وبعبارة أخرى، يتضمّن النقد التاريخيّ السؤال عن أحد الأسفار الكتابيّة، وهو النوع نفسه من الأسئلة التي يمكن لأحد أن يسألها عن أيّ كتاب آخر، حيث يحاول المرء اكتشاف الرسالة التي كان يجري نقلها في هذا الكتاب. ماذا أراد الكاتب حقًّا أن يقول لأولئك الذين كان يكتب لهم؟

وراء كلّ هذا، هناك قناعة راسخة بأنّ الوحي الإلهيّ بالكتاب المقدّس لا يجعله غير ذي صلة بآفاق وسياق الكاتب البشريّ. فبينما يعرف الله كلّ شيء، فإنّ الكاتب البشريّ لا يعرف؛ والصيغة التي يستخدمها المؤلّف الكتابيّ لا تعرف أيضًا، وبالتالي تنعكس على الإجابة عن جميع الأسئلة.

س ٢٩. حتّى مع استخدام باحثي الكتاب لمثل هذه الأساليب "النقديّة"، يبدو لي أنّه لا يزال هناك بعض الأسفار والفقرات الصعبة للغاية في الكتاب المقدّس. فما الذي تعتبره السفر الكتابيّ الأكثر صعوبة؟

لعلّكم تذكرون أنّ العهد الجديد هو المجال الرئيسيّ لدراستي، ولذا فإنّني سوف أردّ على هذا السؤال بتعديله لسؤال آخر: ما أصعب سفر في العهد

الجديد؟ وحتّى مع هذا السؤال فسأكون ميّالًا إلى المزيد من التمييّز حول ما إذا كنتَ تقصد من وجهة نظر الباحث أم من وجهة نظر القارئ. ولكن اسمحوا لي أن أتبنّى وجهة نظر القارئ، حيث إنّك تسأل هذا السؤال. أعتقد أنّ السفر الأكثر صعوبة في العهد الجديد بالنسبة للقارئ هو سفر الرؤيا أو الأپوكاليپس[٣٦]. أنا لا أجده صعبًا للغاية من وجهة نظر الباحث المتخصِّص في الكتاب المقدّس؛ لأنّ العالِم يميل الى قراءة كُتب أخرى من نوع الكُتب اليهوديّة الأُخرويّة نفسها والمليئة بالصور الحيّة الرمزيّة عن الخير والشر. لذلك، فالباحث يكون مُنتبهًا كي لا يأخذ هذه الصور الأُخرَويّة حرفيًّا، ولكن قراءتها كنوع من الكتابات المألوفة لدى اليهود الذين كانوا يقرأونها عندما كُتِبت.

على الرغم من أنّنا نستخدم مصطلح "أپوكالپتيّ/ رؤيويّ" اليوم فيما هو مشؤوم وفي الأحداث الجسيمة، إلّا أنّ هذا النوع من الكتابات حول نهاية العالم في النمط الكتابيّ ليس شكلًا مألوفًا في الكتابة المعاصرة. وبالتالي، فإنّ القارئ الحاليّ يميل إلى التقاط سفر مثل رؤيا يوحنّا، ويتبنّي تصوّرًا عدديًّا مُتنوِعًا حرفيًّا وتنبّؤات بنهاية قريبة. يولِّد هذا ارتباكًا كبيرًا. لذلك فمن وجهة النظر هذه،

(36) Apocalypse.

يمكنني القول إنّ سفر رؤيا يوحنّا ربّما هو الأكثر صعوبة. ولقد أوصيتُ بشدّة على مر السنين بكُتيّب نشرته دار فرسان كولومبوس(٣٧) بعنوان الرؤيا. وعلى الرغم من أنّه لا يحمل اسم مؤلّفه، إلّا إنّه من تأليف باحث كتابِيّ بارز، وهو الأب بروس فاوتر(٣٨)، فالكتاب مُفيد جدًّا لفهم رسالة سفر الرؤيا خلال فترة زمنيّة قصيرة.

س ٣٠. في ضوء هذا الجواب حول الصعوبة، ما رسالة الأپوكاليپس أو سفر رؤيا يوحنّا؟

يُسعدني أنّ سؤالك لاحظ استخدامي لاسمين واللذين بموجبهما يُعرَّف السفر. ربّما يجب أنّ أقول ثلاثة أسماء لأنّ كثيرًا من الناس يسألونني عن سفر الرُّؤى – صيغة الجمع غير صحيحة هنا، بل ويمكن أنّ تُعطي توجّهًا خاطئًا، لأنّها تفترض مجموعة من الرؤى للمؤلّف. فاسم الأپوكاليپس يكاد يكون ترجمة حرفيّة لكلمة أپوكاليپس اليونانيّة، وتعني كشف الستار. فإنّ "الرؤيا" تكاد

(37) Knights of Columbus.
(38) Bruce Vawter.

تكون ترجمة حرفيّة للكلمة اللاتينيّة Revelatio والتي تعني أيضًا كشف النقاب / إزاحةالستار. وبالتالي هناك معرفة ضمنيّة عمّا كان غير ظاهر أو مخفيًا حتّى ذلك الوقت.

سألتَني عن رسالة السفر. اسمح لي أوّلًا أن أذكر على وجهٍ أكثر تحديدًا ما هو ليس برسالة. لا نحتاج إلى افتراض أنّ الكاتب كان لديه معرفة بالمستقبل البعيد أو أنّ الله منحه ذلك. لذلك، كلّ هذه التخمينات لا طائل منها عن إلى متى تبقى الأرض (نحو مدّة بقاء الأرض) ، أو إلى كم من الوقت تبقّى قبل مجئ المسيح، أو تى ستأتي نهاية العالم. تلك التخمينات القائمة على سفر رؤيا يوحنّا، أو على سفر دانيال الذي يحتوي على مجموعة أخرى من الرُّؤى عن نهاية العالم. ومع ذلك، قد ظلّت هذه التخمينات تلاحق الناس لمدّة ٢٠٠٠ سنة، وكما هو الحال مع مجرى الزمن، طفر أشخاص عديدون ومعهم سفر الرؤيا في أيديهم، وأعلنوا أنّهم يفهمون الآن الرسالة العدديّة وأنّ نهاية الزمن قد اقتربت. حتّى الآن كانت كلّ هذه التفسيرات خاطئة: فالعالم ما زال هنا.

الرسالة الأساسيّة لسفر الرؤيا تكمن في أنّه الرجاء في زمن الاضطهاد. فمن خلال استخدام لغة رمزيّة، مثل الوحوش الضخمة، والتنانين، والفيضانات، والحرائق،إلخ، يصف الكاتب زمنه كواحد من أزمنة البلاء الشديد والمعاناة التي

يسبّبها الشرّ. وسط هذا كله، فإنّه يرغب في طمأنة القرّاء أنّ الله له السلطان على كلّ شيء، سواء من حيث تصويره للسفر السماويّ الذي كُتِب فيه كلّ شيء، أو الفترة الزمنيّة التي تحدُث فيها حوادث مختلفة لها حدّ معيّن، أو الملائكة التي يمكنها التغلّب على قوى الشرّ، أو حتّى على الوحوش الخيّرة التي يمكن أن تتغلّب على الوحوش الشرّيرة. فهو يقول للمجموعة التي تئِنّ وتعاني الاضطهاد ألّا تيأس، لأنّ الله سوف يُنهي كلّ هذا، ويكون هو الغالب. وإنّه سوف يُنقذ أولئك الذين ظلّوا مُخلِصين ويُدمِّر قوى الشرّ. متى سيحدث كلّ هذا؟ قريبًا. ويمكن للمرء أن يقول "قريبًا" سواء كانت الكتابة ٥٠٠ سنة قبل المسيح (حزقيال)، أوقبل ٢٥٠ عامًا على مجيء المسيح (دانيال)، أو في نهاية القرن الأوّل المسيحيّ (سفر الرؤيا والكتابات اليهوديّة مثل عزرا الرابع). فكلمة "قريبًا" هي من وجهة نظر الله، تُقابِل إيماننا الراسخ بأنّ الله لن يسمح لشعبه أنّ يُسحَقوا وأنّ يُدَمَّروا إلى ما لا نهاية.

وهناك أيضًا رسالة أكثر عُمقًا والتي سأشير إليها بإيجاز. هناك قناعة بأنّ ما يحدث بشكل ظاهر على الأرض عن طريق الحروب، والاضطهاد، والكوارث ما هو إلّا جزء باهت وضئيل من الواقع الكلّيّ. والأهمّ هو ما يدور في السماء،

سواء من حيث تسبيح ربوّات من الملائكة والقدّيسين لله، ومن حيث انتصار الله على قوى الشرّ الخارقة للطبيعة (على سبيل المثال، انتصار الملاك ميخائيل على الشيطان). وغالبًا ما يرى كاتب سفر الرؤيا الأمور السماويّة في نفس الوقت مع الأرضيّة، ويجلب للقرّاء شعورًا بواقع أبعد وأرحب بكثير من ذلك الكون. فالصلوات الرائعة في السماء هي جزء من الواقع إذا كنّا نتحلّى بعيون الإيمان لإدراكها. وهكذا، هناك التزام على الأرض بالمشاركة في الصلوات السماويّة وعدم وضع كامل اهتمامنا على ما يُمكننا رؤيته ولمسه بحواسّنا. فالصوفيّة، والحياة الأخرى الدنيويّة، والسماويّة كلّها جزء من هبة سفر الرؤيا للصورة الأوسع عن الإيمان والفهم المسيحي. وهذا هو السبب في أنّني أشعر أنّ الأمر بمثابة مهزلة عندما يبحث الأصوليّون في عمل مثل رؤيا يوحنّا عن مفاتيح لعرض التاريخ المحلّيّ في المقام الأوّل. وغالبًا ما كانوا يغفلون بيت القصيد للبُعد التصوّفي.

س ٣١. ردًّا على سؤال حول سفر الرؤيا، أنت استخدمتَ مصطلح الأُصوليّين، وهذا يهمّني لأنّني أجد أنّ هذه مشكلة مُتزايدة أشارك فيها مع آخرين من المُهتمّين بالكتاب المقدّس .فحتّى لو واجهتُ الناس الذين يُقال إنّهم أُصوليّين، فأنا لستُ مُتيقّنًا تمامًا ما الذي يعنيه هذا المصطلح.

أنت على صواب تمامًا في الاعتراف بأنّ التواصل مع الأصوليّة هو مشكلة متزايدة، ويمكنني القول بأنّها مشكلة جديدة خاصّةً للكاثوليك. إذا جاز لي أن أغوص في لحظة من التاريخ، فبقدر ما أعرف حتّى الآن، يرجع أصل مصطلح "الأصوليّة"، إلى بداية القرن العشرين، مباشرة بعد عام ١٩١٠. في ذلك الوقت، تحت تأثير النقد الكتابيّ-وقد قلتُ لكم إنّ ذلك غالبًا ما يعني النقد التاريخيّ- كانت هناك خسارة كبيرة للإيمان بالأمور الخارقة للطبيعة في الكتاب المقدّس. على كلّ حال، فعندما يبدأ المرء في التساؤل عن أسفار الكتاب المقدّس بنفس الأسئلة التي يسألها أحدٌ ما عن أيّ كُتب أخرى، فإنّ عنصر كلمة الله قد يكون غامضًا، وبالأخصّ إذا لم يكن للمرء إيمان راسخ بأصلها الإلهيّ. وفي هذه الحالة، قام اثنان من سكّان كاليفورنيا الجنوبيّة الأغنياء برعاية سلسلة من الكُتيّبات تهدف إلى الدفاع عن ثوابت الدين المسيحيّ، ولاسيّما مثل تلك

العقائد: الحَبَل البتوليّ، معجزات المسيح، والقيامة، وألوهيّة المسيح، والجحيم، ووجهة النظر المضادّة للداروينيّة الخاصّة بالخلق.

وأودّ أن أشير لآخر نقطة كتحذير، فبينما يتشارك الكاثوليك في اهتمام الأصوليّين الأصيل بثوابت الإيمان المسيحيّ، فإنّنا قادرون على التمييّز بين التمسّك بعقيدة خلق الكون ووجهة نظر نشأة الكون التي رفضت نظريّة التطوّر. لن يُنظَر إلى النقطة الأخيرة بالنسبة لنا كأساس للإيمان المسيحيّ. وعلاوة على ذلك، منذ أن صدر ردّ الفعل هذا في كنف البروتستانتيّة، فإنّ بعض ما كان الكاثوليك يدعون إليه كدعم لهذه العقيدة، هو أنّ العقائد والتقاليد الكنسيّة، على سبيل المثال، لا يمكن استحضارها. فقد كان كلّ هذا الجهد لإثبات العقائد من الكتاب المقدّس، على أساس أنّ الطريقة الوحيدة التي يمكن بها ممارسة هذا، كانت بالحفاظ على المعنى الحرفيّ للكتاب المقدّس. حيث كان الزعم أنّ أيّ خروج عن التاريخيّة الحرفيّة لجميع أجزاء الكتاب المقدّس قد يفتح الطريق إلى فقدان الثقة في ثوابت الكتاب المقدّس.

لقد هدفتُ إلى الإيجاز في ردّي على هذا السؤال، لذلك لا أريد أن أخوض في الخلافات بين الأصوليّين والطائفة الإنجيليّة[٣٩]. فلجميع الأغراض العمليّة، ما يفترضه سؤالك مُسبقًا وما يفترضه جوابي مُسبقًا هو قراءة حرفيّة للكتاب المقدّس لدعم العقيدة المسيحيّة. وأنا قد عبّرت عن موافقتي على بعض الضغوطات العقائديّة من جانب الأصوليّين ولكنّي أختلف تمامًا مع المنهجيّة التي يستخدمونها. فالقراءة الحرفيّة للكتاب المقدّس في رأيي لا يمكن الدفاع عنها فكريًّا، وهي غير ضروريّة تمامًا للدفاع عن العقائد المسيحيّة الأساسيّة.

فإن إعطاء كُتيب قصير جدًّا لشخصٍ ما يواجه القراءة الأصوليّة للكتاب المقدّس لأوّل مرّة هو أمر مفيد، ويكون بمثابة فهم للكتاب المقدّس[٤٠].

(٣٩) جماعة بروتستانتيّة أصوليّة لا علاقة لها من قريب أو بعيد بالكنيسة الإنجيليّة المشيخيّة المصريّة (الناشر).

(40) Christopher News Notes 313; March 1989.

س ٣٢. ولكن لماذا أصبح الأصوليّون الآن مشكلة لافتة للنظر أكثر؟ يبدو لي أنّنا لم نتعامل مع هؤلاء الناس من قبل.

أعتقد أنّه بالنسبة للغالبيّة فإنّ الأصوليّة الحديثة التي تُفهَم على أنّها تفسير حرفيّ دفاعيّ عن الكتاب المقدّس هي ظاهرة أمريكيّة. وأنا أعلم أنّها قد انتشرت إلى بلدان أخرى؛ ولكنّ المنطقة الرئيسيّة التي تستمدّ منها وقودها هي الولايات المتّحدة، وفي الواقع، وبأكثر تحديدًا، من النصف الجنوبيّ من الولايات المتّحدة. في هذا البلد، قبل الستينات من القرن العشرين، عاش الكاثوليك في المدن الكبرى في الشمال، حيث كانوا في العادة أغلبيّة. حيث إنّهم لم يدخلوا الكنائس البروتستانتيّة أو يسمعوا العظات البروتستانتيّة. ولذلك، فهم لم يتأثّروا سواء جغرافيًا أو وجوديًا بالأصوليّة البروتستانتيّة. فبعد الستينات، ومع الهجرات الواسعة إلى مناطق "الحزام الشمسِيّ[٤١]"، انتقل الكاثوليك بشكل جماعيّ إلى الجنوب، وإلى الساحل الجنوبيّ الغربي والغربي .وهناك واجهوا الأصوليّين.

وعلاوة على ذلك، كان هذا لحظة عظيمة لتطوير وسائل الإعلام؛ وذلك بدون تدخّل الكنائس البروتستانتيّة حتّى، حيث كان يمكنهم أنّ يُديروا أجهزة

(41) Sun Belt.

الراديو والتلفزيون في منطقة الحزام الشمسيّ، ويستمعوا للكتاب المقدّس الذي يشرحه الأصوليّون. رأيتُ شخصيّات من هذا النوع منذ عدّة سنوات مضت، إنّ أكثر من ألف محطة إذاعيّة وبعض من ٦٥ إلى ٧٠ محطّة تليفزيونيّة في الجنوب بين أيدي الأصوليّين الكتابيّين. وقد كانت أيضًا لحظة مواتية لدخول الكاثوليك في الاتّجاه الأمريكيّ السائد. فقبل عام ١٩٦٠ وفي وضع معزول شبيه بالجيتّو الدينيّ، تمكّن الكاثوليك من تطوير روحانيّة قائمة على أساس حياة القديسين، و*الاقتداء المسيح*، والكتابات التقويّة لفرنسيس السالسيّ[٤٢] وتريزا الصغيرة[٤٣] (التي أكنّ لها كلّ الاحترام). ولكن في الاتّجاه الأمريكيّ السائد يُعتبَر الكتاب المقدّس هو اللُغة المشتركة الوحيدة[٤٤] للدين فالطريقة الوحيدة التي يُصاغ بها الإيمان، والعقيدة، والقيم الروحيّة هي الصياغة التقليديّة. كما أنّ تراثنا

(42) Francis de Sales.
(43) Therese of Lisieux.
(44) Lingua franca.

الإليزابيثِيّ والبوريتان في إنجلترا[٤٥]،كان في نهاية الأمر، جمهوريّة بروتستانتيّة حيث كان فيها الكاثوليك عبارة عن مهاجرين أو غرباء مُقيمين.

والآن يجب أن نتذكّر أنّ العرض الدقيق للكتاب المقدّس لم يكن في الحقيقة مُكوِّنًا رئيسيًّا في الحياة الدينيّة الكاثوليكيّة. وأعلم أنّه كان هناك تركيز أكبر على الوعظ بالكتاب المقدّس مُنذ تجديد الليتورجيا ومراجعة كتاب قراءات نصوص الكتاب المقدّس في الصلوات الطقسيّة (القطمارس) الذي نستخدمه في أيّام الأحد، ولكن لازال بإمكاني أن أحكم على أنّ أغلب التعليم الوعظيّ والتعليم الأساسيّ لا يُعتَبر كتابِيًّا بشكل مُركَّز. ومع ذلك، فمازال الكتاب المقدّس مُثيرًا للاهتمام، ورائعًا، وآسرًا عندما يسمعه الناس. لذلك مع بداية حقبة الستّينات في وسائل الإعلام الأصوليّ، كان الكاثوليك يسمعون شرحًا للكتاب المقدّس، حتّى لو كان يُشرَح بطريقة حرفيّة، ولكنّه كان يستحوذ على انتباههم. ولقد وجدوا أنفسهم قائلين: لماذا لم أكن أسمع الكلام هذا من قبل؟ وهذا سؤال

(٤٥) Puritans مجموعة من البروتستانت الإنجليز ظهروا فيما بين القرن ١٦ والـ ١٧، الذين اعتبروا إصلاح كنيسة إنجلترا تحت حُكم إليزابيث هو أمر غير مُكتَمَل، وهو مجرّد تبسيط وتنظيم في شكل العبادة (الناشر).

صادق، علينا أن نتصارع معه. فحقيقة أنّ جيرانهم في الجنوب ذهبوا في بعض الأحيان إلى فصول الكتاب المقدّس أو أقاموا حلقات قراءات للكتاب المقدّس في منازلهم كانت تجذبهم أيضًا في كثير من الأحيان، وذلك إذا ما أرادوا أن يصبحوا جزءًامن الجوار. وبالطبع، حيث تتكوّن غالبيّة السكان من الحرفيّين الكتابيّين، فإنّ قراءات الكتاب المقدّس هذه ستكون أصوليّة.

وللتصدّي لهذا الاستهداف المُكثَّف، كان لدينا وسائل قليلة جدًّا، وفي الواقع فليس لدى الكنائس البروتستانتيّة الرئيسة -والتي فقدت أعدادًا هائلة من الشعب لصالح الجماعات الأصوليّة. وفي كثير من الأحيان كانت الكنيسة الكاثوليكيّة عبارة عن أقلّيّة متواجدة في منطقة الحزام الشمسِيّ، ورجال الدين والمُعلّمين ليسوا مُدرَّبين كتابيًّا بشكل جيد، ولم يكن هناك تركيز كاثوليكيّ كبير على تقديم الكتاب المقدّس في وسائل الإعلام. (قد يكون لدينا أحاديث جماهيريّة مُسَجَّلَة ومتلفزة، لكن هناك نقص حقيقيّ في وجود عرض حديث ذكيّ للكتاب المقدّس مع هدف رعويّ. فالتعليقات التقويّة على مقاطع من الكتاب المقدّس ليست هي ما أتحدّث عنه). وربّما يكون هناك العديد من العوامل الأخرى ذات الطبيعة الاجتماعيّة وحتّى السياسيّة التي يمكن إضافتها،

ولكن على الأقلّ حاولت أن أشرح لكم لماذا أصبح فجأة الجذب لحرفيّة الكتاب المقدّس عاملًا رئيسًا في الحياة الكاثوليكيّة.

س ٣٣. كيف يُمكنك مواجهة هذه الأصوليّة الكتابيّة؟

هذا موضوع شائك؛ أستطيع فقط أنّ أضع الخطوط العريضة لبعض المقترحات.

١. لا تهدر الوقت في الجدل حول النصوص الكتابيّة الفرديّة مع الأصوليّين. فالسؤال أكبر بكثير من كلّ وجهات النظر الشاملة للدين، وللمسيحيّة، ولطبيعة الكتاب المقدّس.

٢. لا تُهاجِم الأصوليّين كما لو كانوا حمقى أو جهلة. ففي كثير من الأحيان، تكون حرفيّة الكتاب المقدّس موقفًا دفاعيًّا ذاتيًّا حتّى للأشخاص الأذكياء الذي يتمّ محاصرتهم. فإنّهم يريدون أن يحافظوا على إيمانهم بالله، وهذه هي الطريقة الوحيدة التي تظهر لهم. سيفهمون هجماتك عليهم على أنّها هجوم على إيمانهم. ويمكن أن يكون هناك أصوليّون مطلعين جدًّا على علم الآثار الكتابيّ واللغات. ولقد كانوا يطوّرون دفاعيّات ضد أيّ آراء غير حرفيّة. على سبيل المثال فإذا ما كان أحد ضدّ نظريّة التطوّر، يمكن للمرء أنّ يُجادِل بأنّ الله خلق العالم مع

حفريّات متواجدة فيه بالفعل، وبالتالي فإنّ الدليل الأحفوريّ على التطوّر يمكن استبعاده!

٣. إذا واجهتَ أصوليًّا عن قناعة، فاحذر من محاولة تحويل هذا الشخص فجأة بعيدًا عن الأصوليّة المتشدّدة. فقد لا تكون النتيجة تمسّك الأصوليّ بوجهة نظر مسيحيّة أكثر وسطيّة، ولكن فقدان كامل للإيمان. فالهدف الأكثر أهمّيّة هو عدم تدمير الأصوليّين، ولكن تقديم إيمان أكثر ثراءً وعرض أكثر ذكاءً للكتاب المقدّس لأولئك الذين لم تبتلعهم الأصوليّة بعد.

٤. إنّ الملاحظة الأخيرة تقودني إلى الخطوة الأساسيّة التي يجب أن نتّخذها. حيث يجب تقديم الكتاب المقدّس بذكاء وبطريقة غير حرفيّة بوسائل الإعلام، وفي الكنائس، وفي فصول الكتاب المقدّس، إلخ. فإذا كان النّاس يريدون أن يعرفوا الكتاب المقدّس، والوحيدون الذين يقدّمون لهم فرصة التعرّف عليه هم الأصوليّون، فسوف يذهبون إلى الأصوليّين. أنا لا يهمّني مدى ثراء الليتورجيا، أو مدى ثبات التعليم المسيحي، أو كم هي رائعة تلك العبادات الشخصيّة، فلو أُهمِل الكتاب المقدّس فإنّ الوضع خطير. إنّه أمر خطير على المشهد الأمريكيّ على وجه الخصوص، حيث إنّ الكتاب المقدّس هو اللغة المُشتَرَكة للدين كما شرحتُ. فهنا، ما لم يمكن للمرء أن يتحدّث لغة الكتاب المقدّس، فلا يمكن أن

يتحدّث دينيًّا. وهذا أمر خطير على المستوى الشخصيّ، لأنّ الكتاب المقدّس لديه مثل هذه الجاذبيّة الهائلة التي لا يمكن التصدّي لها ببساطة، ولا ينبغي استبدالها.

٥. هناك نقص في الكهنة الكاثوليك، والعديد منهم ليسوا جيّدين في شرح الكتاب المقدّس. وفي الوقت نفسه هناك اهتمام حقيقيّ بين العلمانيّين، ينبغي استغلاله لهذه الخدمة. ولكنّهم يجب أن يكونوا على علم، وهذه المهمّة تتطلّب أشخاصًا مُتعلّمين للمدّ ببعض رؤى الانطلاق الأساسيّة. إذا كنّا ككنيسة ندرك أنّ هذا الأمر مشكلة كبيرة، فمن ثَمّ علينا حشد قوّاتنا من أجل توفير القيادة الذكيّة للكتاب المقدّس بين الكاثوليك. ذلك سوف يمنعهم من أن يصبحوا أصوليّين. ولا أعتقد أنّنا فعلنا هذا ككنيسة. نكون على وعي تامّ بمحاولة مواجهة تحدّي زيادة الليبراليّة أو العلمانيّة، ولكنّنا لا نرى الخطر على الحقيقة.

٦. هذا ليس خطرًا يؤثّر على الكاثوليك وحدهم؛ فلا يوجد أيّ سبب يمكن أن يمنع انضمام الكنائس البروتستانتيّة الرئيسيّة والكاثوليك في جهد مُشتَرَك لتقديم الكتاب المقدّس بطريقة ذكيّة. وقد وضعت بعض الكنائس البروتستانتيّة بالفعل مساهمات ممتازة لقراءة الكتاب المقدّس. فالخوف من فقدان الإيمان الكاثوليكيّ إذا ما تعاونّا مع البروتستانت مبالغ فيه إلى حدّ كبير. في الواقع، كان التعاون الإعلاميّ يرعاه مختلف قادة الكنيسة، وأعتقد أنّهم سوف يدركون أنّ

القضيّة الأساسيّة هي إبلاغ نهج ذكيّ أساسيّ للكتاب المقدّس يحترم العقائد المسيحيّة التي نتّفق عليها جميعًا.

٧. هناك عناصر مرافقة للأصوليّة والتي تجعلها جذّابة. وغالبًا ما يكون لدى الأصوليّين شعور قويّ بالجماعة، وهم يهتمّون بمحبّة بأولئك الذين يشاركون في الكنيسة أو في الجماعة الأصوليّة. ويجب أن نعي أنّه بما لدينا من رعايا كاثوليكيّة كبيرة، فغالبًا ما يتم التعامل مع عدّة آلاف من الأشخاص يوم الأحد، ولكن ليس لدينا الإحساس نفسه بالانتماء للجماعة، قد يكون علينا تقسيم تلك الرعايا - على الأقلّ من الناحية الوظيفيّة- إلى مجموعات أصغر. لم يكن ذلك ضروريًّا في مدن الشمال حيث كان هناك الكثير من المجهول في نمط الحياة على جميع المستويات. ولكن في جوّ أكثر شعبيّة وودّيّة جارفة بمنطقة الحزام الشمسيّ، نحن لن نكون مُقنِعين إذا ما كان الأصوليّين أكثر أخوّةً منّا في الجماعة. فالجماعة فضيلة، وربّما يمكننا أن نتعلّم هذا منهم.

٨. الأصوليّون غالبًا ما يعلنون حبًّا حيًّا ليسوع. والكاثوليك أبلوا حسنًا ذات مرّة في هذا الشأن، بالأخص في عبادتنا الشائعة. ربّما كنّا قد فقدنا بعضًا من تلك الروح (روح الجماعة أو الشعب) في التطوير الحميد للغة الطقسيّة التي هي

أقلّ عاطفيّة. ومع ذلك، فإنّ محبّة يسوع تشكّل جاذبيّة هائلة داخل المسيحيّة. عندما يلتقيها الشعب، وعندما تستولي عليهم عاطفيًّا، وتوقعهم في غرامها. ليس هناك من سبب على الأرض يُعلّل عدم إمكانيّة أن تُعلِن الكنائس الرئيسة محبّة يسوع مع شعور مماثل من الملاءمة. لم يكن لشخص أصوليّ، ولكن لبطرس عندما كرّر يسوع السؤال مرّات ثلاث، "أتُحبّني؟" وذلك في يوحنّا ٢١. للرِسَامَة أو للوعظ، إذا قمنا باشتراط ذلك، كما فعل يسوع قبل أن يعهد بأيٍّ من غنمه في رعاية بطرس، ربّما أمكننا أيضًا أن نتوافق مع الأصوليّين في جعل الشعب يدرك أنّه لا الأعمال ولا الإيمان بدون محبّة يسوع يمكن أن تُشكّل الصورة المسيحيّة بكاملها.

(انظر أيضًا الملحق في آخر كتابنا هذا عن التعبير عن الإيمان الكاثوليكيّ والأصوليّة).

س ٣٤. حتّى الآن كنتَ تردّ على الأسئلة حول الكتاب المقدّس بشكل عامّ مع العديد من الإشارات إلى العهد القديم. أليس العهد الجديد مُختلفًا؟ ألم يُكتَب مُنذ مئات السنين بعد الأحداث التي يصفها، ولكن بالتزامن تقريبًا معها. فهل يمكننا بشكل مُؤكّد أن نثق في تاريخيّته؟

سؤالك يذكّرني بالأستاذ الذي دَرَّس ذات مرّة في الإكليريكيّة التي كنتُ فيها. كان يُصرّ دائمًا على أنّه يمكنك أن تُطبِّق الشكل النقدِيّ على العهد القديم ولكن ليس على الجديد. أعتقد أنّه فهم الشكل النقديّ على أنّه يعني تضاؤل التاريخيّة، في حين أنّه يعني بالطبع تشخيص الطابع الكتابيّ أو نوع سفر مُعيَّن – نهج "المكتبة" الذي تحدّثتُ عنه سابقًا (انظر س ٢٠). مثل العهد القديم، فإنّ العهد الجديد هو أيضًا مكتبة، أي مكتبة الكنيسة الأولى. فعندما تقول إنّنا يمكننا أن نثق بتاريخيّته بشكل مؤكَّد، فقد يعني هذا أنّ جميع الأسفار السبعة والعشرين، هي تاريخ، وبطبيعة الحال، هي ليست كذلك. ويمكن للمرء التحدّث بشقّ الأنفس عن التاريخ فيما يتعلّق بالرؤى الرمزيّة الخاصّة بسفر الرؤيا الذي أشرتُ إليه (انظر س: ٢٩–٣٠).

إنّ العديد من أعمال العهد الجديد هي رسائل أو خطابات. مرّة أخرى، إنّ تطبيق المقياس التاريخيّ عليهم هو أمر له صعوباته. ومن المُفتَرَض، بطبيعة الحال، أنّ كاتب الرسالة لا يخترع الموقف الذي يوجِّه إليه خطابه. ولكن تقييم الخطاب من شأنه أن يهتمّ أكثر بكثير، على نحو لائق، بنوعيّة الرسالة بدلًا من تاريخيّتها. وبينما هذه الرسائل معاصرة مع الأحداث التي وُصِفَت، فلابدّ من مواجهة قضيّة أنّه في حين أنّ بعضًا من الرسائل المنسوبة إلى بولس كان –بدون

أدنى شكّ-قد كتبها بنفسه، فالبعض الآخر ربّما كان مكتوبًا بواسطة تلاميذه باسمه حتّى بعد وفاته. وفيما يتعلّق برسائل العهد الجديد الأخرى المنسوبة إلى بطرس، ويعقوب، ويهوذا، توجَد المشكلة نفسها. ربّما مع العهد الجديد لا توجد جميع المشاكل التاريخيّة الحادّة التي على المرء أن يتعامل معها في روايات العهد القديم، ولكن هناك مشاكل في العهد الجديد أيضًا.

س ٣٥. كيف يُمكن لأيّ شخص يؤمن بالوحي أن يُبرِز قضيّة الطابع الأصيل لرسائل بولس؟ فالعهد الجديد يقول إنّ بولس قد قام بكتابتها.

ربّما يمكن أن أبدأ بالتمييز بين ما يقوله العهد الجديد وما لا يقوله. لقد سمعتُ القارئين في الكنيسة يبدأون فقرةً ما بتعريفها بأنّها من "رسالة القديس بولس إلى العبرانيّين". وإذا نظرنا إلى العهد الجديد، فليس هناك دليل واضح على أنّ رسالة بولس الرسول إلى العبرانيّين قد كتبها القدّيس بولس؛ كما أنّه ليس هناك إشارة "إلى العبرانيّين" في النصّ بالفعل. فتحديد هذه الرسالة بكونها مكتوبة "للعبرانيّين" يأتي من القرن الثاني (وليس في النصّ الكتابيّ نفسه)، وتحديد بولس ككاتب للرسالة يأتي حتّى في وقتٍ لاحق، ولبعض الوقت فقط في جزء من الكنيسة. وقد كانت الكنيسة الكاثوليكيّة اللاتينيّة الأكثر تردّدًا في

قبولها على أنّها رسالة بولس. وبالمثل إذا كان المرء يتحدّث عن الرسائل الثلاث ليوحنّا. ولكن لا توجد أيّ إشارة أيًّا كانت ليوحنّا في نصّ تلك الرسائل. مرّة أخرى هذا هو تخمين نابع من القرن الثاني وليس من العهد الجديد.

إلّا إنّه، لديك حقّ في ما يتعلّق بالرسائل الأخرى التي تحدِّد على وجه التحديد كُتَّابَها. ثلاثة عشر من كتابات العهد الجديد هي الرسائل التي تحمل اسم بولس في النصّ. من بين الرسائل الثلاثة عشر تلك، ينسب العلماء -بأغلبيّة ساحقة- سبعةً منها لتأليف بولس الرسول: تسالونيكي الأولى، غلاطية، ١-١١ قورنتس، فيلبّي، فليمون، والرسالة إلى رومة. ربّما ٩٠٪ من الدراسات النقديّة تعتقد أنّ بولس نفسه لم يحرّر الرسائل الرعويّة (١-١١ طيموثاوس، طيطس)؛ وربّما يتّفق ٨٠٪ على أنّه لم يكتب أفسس. وربّما يتّفق ٦٠٪ على أنّه لم يكتب قولسي، ويتّفق ما يزيد قليلًا عن النّصف على أنّه لم يكتب تسالونيكي الثانية. وأعطيكم تخمينات حول النسبة المئويّة للدراسات العلميّة لأشدّد على أنّ هذه ليست علمًا مُطلَقًا؛ ولكن نحن نتعامل مع آراء عديدة. وبالمثل فيما يتعلّق بالرسائل الجامعة / الكاثوليكون، ربّما يتّفق ٩٥٪ على أنّ بطرس لم يحرّر رسالة بطرس الثانية، وربّما يتّفق ٧٥٪ على أنّ يهوذا لم يحرِّر رسالة يهوذا، أو أنّ يعقوب

لم يحرّر رسالة يعقوب. وسيكون الأمر مُتعلِّقًا بقرار الاختيار فيما بين الباحثين إذا ما كان بطرس له يد في رسالة بطرس الأولى.

ألَا يضمن الوحي أنّه عندما تحمل رسالة اسم بولس أو بطرس، فإنّ ذلك يحدّد كاتبها؟ قطعًا لا، كما لن يغيّر حقيقة أنّ موسى الذي يُقال إنّه كتب (أسفار الشريعة الخمسة) يضمن أنّ موسى كتبها. فهناك اتّفاق على إسناد أعمال لسلطة عظيمة هو أمر مُلائِم. فموسى يُذكَر على أنّه الشخص الذي استلم الناموس، وبالتالي نُسِبَت المواد القانونيّة لموسى كما لو كان هو كاتبها. سليمان، يُذكَر بوصفه الرجل الحكيم، وبالتالي نُسِبَت موضوعات الحكمة إلى سليمان. وداود، يُذكَر كمُنشِد المزامير، وبالتالي يمكن للمرء الإشارة للمزامير على أنّها لداود، مع أنّ بعض المزامير على وجه التحديد لا تُنسَب إلى داود في سفر المزامير هذا. وبالمثل، بعد موت بولس رغب تلاميذه في التقليد - أن يرشدوا الشعب حول ما يمكن أن يكون بفكر بولس في مواجهة الأوضاع الجديدة، فقد شعروا بحرّيّة أن يكتبوا تحت عباءة بولس. وكما شدّدتُ سابقًا، فإنّ الكتابة هي نشاط بشريّ؛ والوحي الإلهيّ يحترم أعراف ذلك النشاط.

لكي أعطيكم مثالًا على ما قامت الدراسات الكاثوليكيّة بتطويره حول هذا الموضوع، اسمحوا لي أن أنتقل إلى الكتاب المقدّس الأورشليميّ الذي ذكرتُه في

الردّ على سؤال سابق (س ٢). ففي الترجمة الأصليّة باللغة الإنجليزيّة للكتاب المقدّس الأورشليميّ، وُجد هذا: «قد خَلُص بعض النُقّاد إلى أنّ الرسائل الرعويّة لم يكتبها بولس، ولكن كُتبَت عن طريق مُقلِّد قام بوضع هذه التفاصيل لجعل الرسالة تبدو أكثر اصالة، وكمثل كتابات بولس بقدر الإمكان». وفي معرض التعليق على هذا الكتاب المقدّس، أحتجُّ بشدَّة على الطابع المُجحِف لمثل هذا التصريح الذي تجاهل أعراف الكتابة باسم شخص آخر (أي استخدام اسم مستعار). في *الكتاب المقدّس الأورشليميّ الجديد*، كنتُ مسرورًا أن اكتشف: «إنّه قد يكون أفضل تفسير هو أنّ الرسائل الرعويّة هي رسائل كتبها أتباع بولس، وهي مكتوبة بوعي لوراثة عباءته وسعيًا لتقديم المشورة والتوجيه لإدارة الكنائس المحلّيّة. لقد كان اتّخاذ اسمٍ مُبَجَّل في مثل هذه الظروف بمثابة نمط أدبيّ مُتعارَف عليه في ذلك الوقت». وفي رأيي إنّ ذلك يُمثِّل تطويرًا للدراسات النقديّة الكاثوليكيّة في العقود من الخمسينات إلى الثمانينات.

س ٣٦. إجابتك تعني أنّه سواء كان بولس نفسه أو تلميذه كتب رسالة معيّنة فهذا لا يُحدث فارقًا كبيرًا. لذا اسمح لي أن أعكس السؤال: لماذا يضيّع الباحثون الوقت في تحديد ما إذا كان أو لم يكن بولس قد كتب رسالة؟

لم يكن القصد من جوابي هو إعطاء الانطباع بأنّ الأمر لا يختلف في المعنى سواء كان بولس كاتب رسالة أم لا. لقد كنتُ أجيب فقط عن مسألة ما إذا كان هذا نظريّة لائقة بالوحي من شأنها أن تسمح لنا أن نقول إنّ بولس لم يكتب الرسالة التي أُفتتِحَت بعبارة «من بولس الذي شاء الله أن يدعوه ليكون، رسول المسيح يسوع...»، وكان جوابي بنعم.

وعلى عكس التضمين الذي وجدته، أعتقد أنّه يشكّل فارقًا هائلًا إذا ما كان بولس كتب رسالة أم لا. الصورة لدينا عن كيف تطوّرت الكنيسة الأولى، يمكن أن تتأثّر بشكل كبير بالقرار الخاصّ بأصالة الكاتب. فإذا كانت الرسائل الرعويّة قد كتبها بولس خلال حياته، فهذا يعني أنّ هناك تركيزًا كبيرًا على بِنية الكنيسة، ومن ينبغي أن يكون الشيوخ - الأساقفة، وكيف ينبغي السيطرة على التعليم. وبالتالي هذا التركيز الكبير كان عاملًا مؤثّرًا بالفعل في وقت مبكّر من العقد السادس للقرن الأوّل. إذا كان الغالبيّة العظمى من الباحثين على حقّ بأنّ بولس

لم يكتب هذه الرسالة، هنا تنشأ هذه المسألة على وجه التحديد لأنّ الجيل الرسوليّ الذي كان يمثّله بولس قد مات ولم يعد له وجود الآن، وبالتالي كانت هناك مشكلة مَن الذي ينبغي أن يتحمّل مسؤوليّة الرعاية والتعليم بالكنائس المسيحيّة.

إذا كانت رسالتي قولسي وأفسس قد كتبها بولس خلال حياته، لكان لاهوته قد تحوّل بشكل ملحوظ، بمعنى أنّ الإكليزيولوجيا قد حانت الآن أن تكون في الصدارة، لتحلّ تقريبًا محلّ الكريستولوجيا[٤٦] كاهتمام رئيس. فهاتان الرسالتان معنيّتان بالكنيسة كجسد المسيح الذي أعطاه بذاته. بينما في رسائله الحقيقيّة يؤكّد بولس للمسيحيّين على أنّهم جميعًا أعضاء في جسد المسيح، وعلى الرؤية الجماعيّة للكنيسة، تقريبًا كما في هدف وغاية عمل المسيح، وهذا لا يتمّ التأكيد عليه كما هو الحال في قولسي وأفسس. فنحن نتسائل حينئذٍ فقط أين بدأت تبرز الإكليزيولوجيا في مسار التطوّر المسيحيّ المُبكِّر. وأستطيع أن أعطي أمثلة أخرى كثيرة علي أهمّيّة قضايا أصالة الكاتب.

(٤٦) فرع في علم اللاهوت المسيحيّ يدرس ما يتعلّق بيسوع المسيح (الناشر).

س ٣٧. إذا لم يكن بولس هو مَن كتبَ هذه الرسائل، وحتّى لو كانت مُوحىً بها، فهل لديها سلطة أقلّ؟

سأجيب إجابة أكيدة "بلا" على هذا السؤال، على الرغم من أنّني أعلم أنّ ذلك أمر مُطلَق للعديد من الباحثين، بما في ذلك الباحثين الكاثوليك، الذين يكتبون في هذا السياق. لقد ذكرتُ أنّ قضايا بِنيَة الكنيسة، وخاصّة ضرورة وجود الشيوخ-الأساقفة، هو موضوع الرسائل الرعويّة. إنّ بعض الذين يمكن أن يعيدوا بناء الكنيسة اليوم بدون سلطة كنسيّة، أو مع سلطة أقلّ، أو مع الرغبة في إدخال تغييرات جذريّة حول طبيعة السلطة، يمكن أن يجادلوا حول كون هذه الرسائل لم يكتبها بولس وبالتالي فهي ليست في غاية الأهمّيّة.

لقد طرحتَ سؤالك باستفهام، إنّه حتّى إذا كانت الرسائل التي لم يكتبها بولس موحى بها، فهل ذلك يعني أنّ لديهم السلطة نفسها كالرسائل الاصيلة. كنتُ لأتبّع جوابي الإيجابيّ ليس فقط بسبب الوحي ولكن لطبيعة قانونيّة الأسفار. وفي قبول هذه الرسائل ضمن القانونيّة، فالجماعة المسيحيّة بذلك ألزمت نفسها بالعيش بها وبسلطتها. وأرجو أن أكون قد أوضحتُ أنّه ليس لديّ أيّ فهم أُصوليّ للوحي أو لسلطة النصّ الكتابيّ، ولكن أرى نوعًا آخر من الأصوليّة على جانب أولئك الذين يستطيعون ببساطة رفض الكتابات القانونيّة

أو أهمّيّتها على أسس مشكوك فيها بالنسبة لأصالة الكاتب. فالتزام الكنيسة بالكتاب المقدّس باعتباره القاعدة الأساسيّة في حياتها هو قضيّة أكثر أهمّيّة من ذلك العمل المعيّن الذي كتبه كاتب في الكنيسة الأولى. فإذا أصرّ أحد على الموثوقيّة الرسوليّة (والتي تعني بكلّ الجوانب العمليّة أصالة الكاتب قبل مُنتصف الستّينات من القرن الأوّل الميلاديّ)، فإنّ معظم العهد الجديد يفقد صلاحيته. فكاتب الرسائل الرعويّة يتعامل مع وضع لم يواجهه بولس وجهًا لوجه في حياته. الجواب الذي يعطيه لهذا الوضع باسم بولس يستحقّ الاحترام أكثر بكثير من إعادة البناء الخياليّ الحديث لما كان يعتقده بولس خلال حياته– فإعادة البناء تلك لا تستند إلى بيانات قويّة، وعادة ما تكون انعكاسًا لما يودّ الباحث أن ينسبه إلى ما قد كان يفكّر فيه بولس.

س ٣٨. عندما سؤلتَ عن تاريخيّة العهد الجديد، قمتَ بالردّ بشكل موسَّع في إطار رسائل بولس وأصالة الكاتب. فماذا عن الأناجيل؟ إلى أيّ مدى تصل مصداقيّتها في تصوّرها ليسوع؟

في كثير من الأحيان تكون الردود بشكل عامّ هي أنّ الأناجيل ليست سِيَرًا شخصيّة، وهذا صحيح بصفة عامّة. من الطبيعيّ أن يكون كاتب السيرة الذاتيّة

لديه النيّة الأساسيّة في كتابة الحياة الكاملة للشخص، وتسجيل كلّ ما يمكننا أن نعرف عنه أو عنها. إثنان من الأناجيل (مرقس ويوحنّا) لا يقولان لنا شيئًا عن أصول يسوع، ولادته، أو حياته في وقت مبكّر قبل لقائه مع يوحنّا المعمدان. فمرقس لم يذكر أبدًا اسم الأب الشرعي ليسوع (يوسف) ويوحنّا لم يذكر أبدًا اسم والدته (مريم -نعم، هو يتحدّث عن "أُمّ يسوع" لكنّه لم يُعطنا اسمها؛ وإذا كان لدينا إنجيل يوحنّا فقط، ما كنّا قد عرفنا اسم مريم). تلك الثغرات هي مثالٌ على غياب كمّية لها ثقلها من موادّ السيرة الذاتيّة من الأناجيل والتي كان ينبغي أن تُدرَج، خلال كتابة الإنجيليّين لسيرة يسوع الذاتيّة.

أودّ أن أشير إلى أنّه في حين أنّ الأناجيل لا تُعتَبر سيرًا ذاتيّة بشكل عامّ، فالإنجيل وفقًا للُوقا، حيث إنّه انضمّ لسفر أعمال الرسل، والذي يسرد نوعًا فضفاضًا من تاريخ المسيحيّين الأوائل، ونظرًا لأنّه توجد به قصّة الحَبَل البتوليّ ليسوع، والولادة، والشباب، فهو يقترب أكثر من نمط السيرة الذاتيّة مقارنةً بالأناجيل الأخرى. وأيضًا ففي حين أنّه لا يوجد إنجيل يعطينا سردًا كاملًا أو محايدًا عن حياة يسوع، إلّا أنّ كلّ الأناجيل تعطينا بعض البيانات التاريخيّة حول ظروف حياته، وكلماته، وأعماله. لذلك، فالتصريح بأنّ الأناجيل ليست سيرًا ذاتيّة لا يستبعد بأيّ شكلٍ من الأشكال أنّ نتصوّرهم أكثر من مجرّد تقييمات

لاهوتيّة ببساطة -بل هي تفسيرات من واقع الحياة، لكلمات حقيقيّة، وأفعال حقيقيّة.

س ٣٩. لقد نشأتُ على قراءة حياة المسيح في المدرسة وفي الخلوات. أنتَ ذكرتَ للتوّ أنّ تلك كانت حياة حقيقيّة تلك التي عاشها. ومع ذلك، يبدو لي أنّنا نرى صورة لحياة المسيح محدودة جدًّا اليوم. متى تغيّر هذا النهج؟

سؤالك يفترض بشكل صحيح وجود صلة بين تناول الأناجيل كسيرة وكتابة حياة المسيح. إذا ما كانت الأناجيل لا تُعتَبر بمثابة سيرة أو ببساطةٍ تاريخيّة سيكون هناك ميل أقلّ بكثير نحو تجميع ما نعرفه عن يسوع في "حياة"، لأنّ الباحثين سيعترفون بأنّ وجود ثغرات في الدليل يحبط هذا الهدف. أمّا بالنسبة لبدئنا في اتّخاذ نهج السيرة الذاتيّة بشكل أقلّ، وبالتالي التفكير مباشرة في حياة المسيح بشكل أقلّ، فالجواب يعتمد إلى حدٍّ ما على من نكون "نحن". فتغيير النهج إلى الإنجيل هو نتيجة للنقد الكتابيّ الحديث، والباحثون البروتستانت البارزون وظّفوا بالفعل النقدَ فيما يتعلّق بالأناجيل خلال القرن الماضي. (وما أعنيه بالنقد، أودّ أن أذكّركم بالإجابة السابقة: س ٢٨ أعلاه) وقد بدأ

الكاثوليك مؤخَّرًا في قبول نهج حديث حاسم للعهد الجديد والأناجيل. ومع ذلك، وكما يحدث غالبًا، فعندما نقبل -نحن الكاثوليك- نَهجًا جديدًا بعد تردّد لفترة طويلة، نمضي مع بيان الكنيسة الرسميّ الموازي لموقفنا. فالبروتستانت كانوا يستخدمون هذه الطرق قبل وقتٍ طويل من قبول الكاثوليك لها، ولكنّ الكنائس البروتستانتيّة لم تقرّر النوع نفسه من الالتزام الرسميّ لنفسها، الذي .ى الكنيسة الكاثوليكيّة.

ففي الفترة قبل المجمع الڤاتيكانيّ الثاني، وبالتحديد خلال انعقاد المجمع، كان هناك نقاش فعّال وحتّى قاسٍ في الأوساط الكاثوليكيّة الرسميّة حول الأناجيل وتاريخيّتها. وتُوِّجَ هذا في عام ١٩٦٤ عندما قامت اللجنة الباباويّة للكتاب المقدّس (التي كانت في ذلك الوقت جهازًا رسميًّا لتعاليم الكنيسة مع سلطة مُلزِمة بعد موافقة البابا) بإصدار وثيقة حول "الحقيقة التاريخيّة للإناجيل". (أُعيدَ طباعة جُزء أساسيّ منها في تأمّلاتي في الكتاب المقدّس عن الأزمات التي تواجه الكنيسة[٤٧]) فالباحثون الذين ساهموا في الوثيقة كانوا يحاولون تشكيل نهج وسطيّ، بالاعتماد على الزملاء من البروتستانت

(47) *Biblical Reflections on Crises Facing the Church*, New York: Paulist, 1975, pp. 111-115.

والكاثوليك. وقد أعطوا صورة لتطوّر الإنجيل التي أدّت إلى استنتاج مفاده أنّ الأناجيل ليست سردًا حرفيًّا لرسالة يسوع كما أنّها ليست مجرّد تقارير بسيطة عن موادّ ربّما تُذكَر. أتعاطف جدًّا مع تلك الصياغة، وأعتقد أنّ الكثير من باحثي العهد الجديد الآخرين سيكونون متعاطفين أيضًا.

س ٤٠. هل يمكن أن تكون أكثر تحديدًا؟ إذًا أنت تقول إنّ الأناجيل ليست سردًا حرفيًّا لرسالة يسوع، وإنّها ليست سيرة، فما هي؟ كيف ينبغي لنا أن نفهمها؟

لن أُخفي عليكم أنّ الباحثين ربّما يجيبون على هذا بطرق مختلفة. ولكنّ الردّ الذي سوف أعطيه سيصاغ في إطار الخطوط العريضة التي قدّمتها وثيقة من وثائق اللجنة البابويّة للكتاب المقدّس المذكورة في الإجابة الأخيرة. فعلى الأقلّ يمكنكم أن تروا كيف أنّ لجنة كاملة من الباحثين تناولت هذه المسألة، وأنّ جوابي هو في وئام مع الموقف الرسميّ المقبول من الكنيسة الكاثوليكيّة. قد يكون هذا الردّ طويلًا قليلًا، ولكنّي أعتقد أنّه يمكنكم فهمه إذا أوضحتُ منذ البداية أنّ هناك مراحل ثلاث في تطوّر التقليد عن يسوع، والتي أدّت إلى خروج الإنجيل إلى النور.

في المرحلة الأولى، بدأت هذه العمليّة بالحياة العامّة ليسوع: فترة النشاط في الجليل وضواحيه؛ حيث بشَّر وشفى. يصرّ هذا النهج على أنّ يسوع قام بأعمال لافتة للنظر وأنّه أعلن رسالته شفاهيًّا، حتّى أنّ الأتباع (وخاصّة أولئك الذين ارتحلوا معه، بعضٌ من الذين عُرِفوا في وقت لاحق باسم الرسل) سمعوا ورأوا ما قال وما فعل. من المهمّ للغاية التأكيد على أنّ أقوال وأفعال يسوع كانت لشخص عاش كجليليّ يهوديّ في الثلث الأوّل من القرن الأوّل. طريقته في الكلام، والمشاكل التي واجهها، مفرداته وتوقّعاته كانت تدلّ على أنّها لشخص جليليّ يهوديّ في ذلك الوقت المحدّد. فالعديد من حالات الفشل في فهم يسوع وسوء تطبيق أفكاره تنبُع من حقيقة أنّ الناس تتعامل معه بمعزل عن المكان والزمان، وتتصوّر أنّه كان يتعامل مع القضايا التي لم يسبق له مطلقًا أنّ واجهها.

المرحلة الثانية في تطوّر تقليد يسوع الذي قدّمته الأناجيل في نهاية المطاف يتألّف من مرحلة البشارة التي حدثت بعد موت وقيامة يسوع. إذا أراد أحدٌ تحديدَ محيط زمنيّ لهذه المراحل، فقد حدّدتُ بالفعل الثّلث الأوّل من القرن الأوّل للمرحلة الأولى، وأودّ أن أحدّد الثلث الثاني من القرن الأوّل (تقريبًا حتّى عام ٦٥) لتلك البشارة في المرحلة الثانية. فأولئك الذين سمعوا يسوع ورأوه كان لديهم قبول عامّ له مؤكَّد بالقيامة، حتّى وصلوا للإيمان به تحت مسمّيات

مختلفة (المسيّا / المسيح، الربّ، المخلّص، ابن الله، إلخ). فمن أجل أن يعلنوا يسوع، طوّروا بالأكثر قصّة ما سمعوه ورأوه تحت تأثير العقيدة التي يؤمنون بها الآن، والتي أنارت لهم مغزى تلك الأحداث الماضية. وبالتالي لم يكن هناك محاولة لتقديم تقرير عن الأحداث ببساطة، فالحقيقة بغير تزيين هي ما قاله وعمله يسوع. وبالأحرى فإنّ التقرير قد استنار بالإيمان الذي أراد المُبَشِّرون أن يشركوا فيه الآخرين.

حتّما انضمّ الآخرون الذين لم يسمعوا ولم يروا يسوع إلى هذا الإعلان بالاعتماد على ما تسلّموه من الشهود الأصليّين، بحيث كان الوعظ خليطًا من شهادات شهود العيان وروايات من غير شهود العيان. نحن لا نخمّن ذلك: ففي ١ قور ١٥، بولس بعد أن أشار إلى صيغة مجموعة من تقليد يسوع عن الموت والدفن، والقيامة، والظهور (١٥: ٣-٥)، يذكر كيفا (بطرس) والاثني عشر (الذين كانوا شهود عيان)، ويذكر نفسه أيضًا (وأنّه لم يكن شاهد عيان على رسالة يسوع). ثمّ يقول للموجَّه إليهم رسالته: «أفكنتُ أنا أَم كانوا هُم، هذا ما نعلنه وهذا ما به آمنتم».

وثَمّة عاملٌ آخر، إلى جانب الإثراء الذي أسبله الإيمان، ودخول غير شهود العيان في إعلان البشارة، كانت التهيئة لازمة لتبشير جمهور جديد. وإذا كان

يسوع يهوديًّا من الجليل في الثلث الأوّل من القرن الأوّل، فإنّ الإنجيل كان يُبشَّر به في المدن وفي المناطق الحضريّة لليهود وللوثنيّين. وقد بُشِّر به في نهاية المطاف باليونانيّة، وهي اللغة التي لم يتحدّثها يسوع عادةً في الجليل (إن كان قد تحدّثها على الإطلاق). كلّ هذا يعني قدرًا كبيرًا من الترجمة بالمعنى الواسع للمصطلح، وهذه الترجمة التي هدفت إلى جعل الرسالة واضحة وحيّة على حدٍّ سواء لشعبٍ جديد كان جزءًا من تطوّر تقليد الإنجيل.

المرحلة الثالثة شملت الكتابة الفعليّة للأناجيل كما نعرفها الآن. وأرجّح أنّ هذه المرحلة تعود إلى الثلث الأخير من القرن الأوّل، وتحديدًا إنجيل مرقس حوالي عام ٧٠، ومتّى ولوقا في الفترة من٨٠- ٩٠ ويوحنّا في التسعينات، كلّ هذا تقريبيّ، يمكن أن يزيد أو ينقص عشر سنوات. وربّما كانت أجزاء من تقليد يسوع قد كُتِبَت قبل أن يُؤلِّف الإنجيليّيون أناجيلهم الخاصّة بهم بالفعل، ولكن لم يُحفَظ على شيء من كتابات ما قبل الإنجيل لنا. المفتاح لفهم المرحلة الثالثة هو أنّه في أغلب الظنّ لا أحد من الإنجيليّين كان نفسه شاهد عيان لرسالة يسوع. كلّ ماكان يمكن أن نسمّيه الجيل الثاني من المسيحيّين: قد سمعوا عن يسوع من الآخرين، وكانوا ينظّمون التقليد الذي تسلّموه في إنجيل مكتوب .هذه الرؤية تنقذنا من عدد هائل من المشاكل التي شوّشت جيلًا سابقًا من المُفسِّرين الذين

اعتقدوا أنّ بعض الإنجيليّين قد رأوا بأنفسهم ما ذكروه. في هذا النهج السابق، يوحنّا الذي يذكر تطهير الهيكل في بداية البشارة في الفصل الثاني ومتّى الذي يذكر تطهير الهيكل في نهاية البشارة في الفصل الحادي والعشرين، كان يجب عليه التوفيق مع ما ذكره متّى من خلال الحفاظ على أنّ التطهير حدث مرّتين، وأنّ كلّ إنجيليّ اختار أن يذكر واحدة من الحالتين فقط. في النهج الذي أقترحه هو أنّه لم يكن الكاتب شاهد عيان، وكلّ شخص حصل على شكل من أشكال قصّة تطهير الهيكل من تقليد يسوع، ولا أحد يمكن أن يكون على علم بمتى حدث ذلك فعلًا خلال بشارة يسوع، لأنّه لم يكن هناك، ولكنّ كلًّا منهم أورده في الإنجيل المكتوب في وضع كان الأفضل في خدمة خطّة الإنجيل. بوسعي أن أعطي حالات عشرة أخرى من حيث إنّ نهج شاهد العيان بالنسبة للإنجيليّين يسبّب نظريّات مُضاعَفة أو غيرها من التفسيرات غير القابلة للتصديق، وحيث النهج من غير شهود العيان، يقدّم حلًّا بسيطًا للغاية، لأنّه يُفسِّر أيضًا الأناجيل، والتي كثيرًا ما تحتوي على المواد نفسها، ولكن فقط في كثير من الأحيان تكون تلك الموادّ مُرتَّبة بطرق مختلفة تمامًا. المنتج النهائيّ من هذا هو الحكم بأنّ الأناجيل هي في ترتيب منطقيّ، وليس بالضرورة الترتيب الزمنيّ. فكلّ إنجيليّ رتّب الموادّ وفقًا لفهمه ليسوع ورغبته في تصوير يسوع بطريقة من شأنها تلبية

الاحتياجات الروحيّة للجماعة الذي كان يوجَّه لها الإنجيل. وهكذا تظهر شخصيّة الإنجيليّين وكأنّهم كُتّاب الأناجيل بالكامل، وكمُشكِّلين ومُطوِّرين ومُشذِّبين للتقليد، وكلاهوتيّين بشكل كامل، حيث يوجّهون هذا التقليد إلى هدف مُحدَّد.

وهكذا في الردّ العامّ على السؤال حول ما هي الأناجيل، أودّ أن أصف 'لإنجيل على أنّه يحتوي على خلاصة التقليد حول يسوع، الذي ينطوي على كلماته، وأفعاله، وآلامه، وموته، وقيامته. وقد نُظِّمَت هذه الخلاصة، وحُرِّت، وأُعيد تشكيلها بواسطة إنجيليّ في الثلث الأخير من القرن الأوّل من أجل تلبية الاحتياجات الروحيّة للقرّاء المسيحيّين التي تصوّرها. هذا هو السبب في أنّ وثيقة اللجنة البابويّة للكتاب المقدّس التي استنبطتُ من خلالها الخطوط العريضة للمراحل الثلاث التي يمكن أن تُقيِّم الأناجيل ككتب تاريخيّة ولكن ليس كذاكرة دقيقة لسرد حرفيّ.

س ٤١. ماالأثر العمليّ للنّهج الحديث للأناجيل بوصفها نتاجًا لتطوير التقليد الذي استلمناه لاستخدامنا الروحيّ للأناجيل؟

اسمحوا لي أن أجيب بمثال عمليّ. يحتاج المرء لأن ينتقل إلى قراءات الأحد (أي تلك المجموعة المُختارة من قراءات العهد القديم والعهد الجديد التي نستخدمها في الكنيسة في الليتورجيا)، وهو كتاب القراءات-(القطمارس) الذي قُبِل في خطوطه العريضة في العديد من الكنائس المسيحيّة المختلفة. ففي الكنيسة الكاثوليكيّة اللاتينيّة، قبل تقديم كتاب الفصول الحاليّ، كان المرء يسمع الفقرات الإثنين والخمسين نفسها أيّام الأحد من كلّ عام. تتداخل تلك الفقرات بدون تمييز من الأناجيل، حتّى أنّه كان بوسع المؤمن أيّام الأحد أن يسمع مقطعًا من متّى، وفي أحد آخر مقطعًا من لوقا، ولكن نادرًا ما يسمع مقطع من مرقس. في كثير من الأحيان في خبرتي ككاهن، ربّما كنا نعظ عن مقطع مِثل مَثَل الزارع بدون التأكيد على الإطلاق على أيّ إنجيل جاءت منه تلك الفقرة. وكان ذلك بسبب كون كلٍّ من الواعظ والشعب كان لديهم الانطباع بأنّ الخلفيّة الشخصيّة وراء الإنجيل لم تجعل هناك فرقًا في المعنى بين المقاطع -فيسوع كان قد قال المَثَل، والإنجيليّيون كانوا فقط مُدوِّنين لما قال.

على أنّه في دورة السنوات الثلاث الجديدة لكتاب القراءات، فإنّ قراءات الإنجيل هي من متّى في السنة الأولى، ومن مرقس في السنة الثانية، ومن لوقا في السنة الثالثة. وقراءات الإنجيل من يوحنّا هي في أوقات مُحدَّدة، مثل زمن صوم وعيد القيامة. يُراعي هذا الترتيب الأهمّيّة الكبيرة لتركيز فقرة معيّنة (أي فقرة إنجيل اليوم) في الإنجيل الذي أُختيرَ، وذلك لأنّ سياق الإنجيل كله يُضفي معنى لتلك الفقرة من الإنجيل. على سبيل المثال، قصّة إكثار الأرغفة وردت في كلّ الأناجيل الأربعة؛ ولكن يمكن أن يكون لها معنى مختلف في كلٍّ منها وفقًا لمنطق الإنجيليّ (الذي ذكرها). ربّما ليس كلّ الوعّاظ مدركين لذلك، إلّا أنّ كتاب القراءات يحثّهم على ذلك.

س ٤٢. قلتَ إنّ الإنجيليّين لم يكونوا شهود عيان. وقد تعلّمنا أنّ متّى ويوحنّا كتبا الأناجيل، وكانا شهود عيان على رسالة يسوع بكلّ تأكيد.

هذا هو ردّ الفعل الذي غالبًا ما أتلقّاه من الكاثوليك وهو ردّ فعل مفهوم للغاية لأنّنا قد درسنا بالضبط تلك التعريفات، على الأقلّ حتّى حوالي عام ١٩٦٠. ففي بداية العقد الأوّل من القرن العشرين أصدرت اللجنة البابويّة للكتاب المقدّس إجابات رسميّة لعدد من الأسئلة التي كانت قد أُثيرَت من

خلال تطوّر الدراسات الكتابيّة النقديّة، لا سيّما بين البروتستانت. لقد أكّدت على أنّه بطريقة جوهرية الإنجيل الذي يظهر أوّلًا في العهد الجديد يُمثِّل (ربّما في الترجمة) ما كتبه متّى، أحد الاثني عشر، وعلى أنّ الأنجيل الرابع كان قد كتبه يوحنّا، أحد الاثني عشر. (وقد كان هناك أيضًا حلول أُوصِيَ بها لأسئلة العهد القديم: كتبَ موسى التوراة؛ وكان أشعياء كتابًا واحدًا؛ وكُتِبَ دانيال في القرن السادس قبل الميلاد).

في منتصف الخمسينات، وكما ذكرتُ من قبل (س ٢٤)، أوضح سكرتير اللجنة البابويّة للكتاب المقدّس أنّ الكاثوليك الآن لهم الحرّيّة الكاملة فيما يخصّ مثل هذه القرارات إلّا عندما تمسّ الإيمان والأخلاق (وفي الحقيقة لا أحد منهم فعل ذلك بأيّ شكل جوهريّ). هذا يعني أنّه بينما كان التعليم الكاثوليكيّ المبكّر حول هويّة الإنجيليّين مرتبطًا بإجابة رسميّة من الكنيسة، فهذا الأمر لم يعد كذلك الآن. فالكاثوليك أحرار الآن مثل أيّ شخص آخر في التعبير عن وجهات نظرهم حول هويّة الإنجيليّين. وبالمناسبة، فإنّ التغيير العامّ المُحرِج نوعًا ما للعقل حول موقف قسريّ بشدّة يؤكّد على خطر الاحتجاج على سلطة الكنيسة لتسوية ما هي الأسئلة العلميّة أساسًا –الأسئلة التي ليست عن عقيدة

بل عن أصالة الكاتب، والتواريخ، والتأليف. الإيمان والأخلاق هما المنطقة المحظورة اللذين فيهما يُرشد الروح الكنيسة.

وجهة النظر القائلة بأنّ الإنجيليّين لم يكونوا أنفسهم شهود عيان على رسالة يسوع العامّة ستُضَمَّن في حوالي ٩٥٪ من الدراسات النقديّة المعاصرة. فلم يدخل قرار اللجنة البابويّة للكتاب المقدّس عام ١٩٦٤ (س ٤٠ أعلاه) في تعريف الإنجيليّين، على الرغم من أنّها وصفتهم بكل وضوح، أنهم مُختلِفين عن أولئك الذين بشّروا في المرحلة الثانية. وبالتالي، خلق ذلك ضمنًا تمييّزًا بين الإنجيليّين والمبشِّرين، وبعضهم كانوا رفقاء ليسوع. ولكنّني يجب أن ألفت انتباهكم إلى أنّ الكنيسة واصلت، وعلى الأرجح سوف تستمرّ في استخدام التسميّة القديمة "الرسل والرسوليّين" لوصف كاتبي الأناجيل، ليس عن طريق التعليم بكونهم شهود عيان، ولكن عن طريق التأكيد على الصلة بين أعمالهم وشهود العيان الرسوليّين.

اسمحوا لي أن أضيف بأنّ التسميات التي تجدونها في نسخة العهد الجديد الخاصّة بكم، مثل "الإنجيل بحسب متّى" (لاحظوا أنّ التسمية القديمة كانت"بحسب"ما كتبه متّى وليس "لمتّى" مباشرة)، هي نتائج دراسات في أواخر القرن الثاني، حيث حاولت تحديد كاتبي الأعمال التي ليس لها هويّة. فلم

يُشِر أيّ مُبشِّر إلى مَن كان هو. الإشارة الأقرب إلى ذلك في الأناجيل هي في الإنجيل الرابع، إنّ أحد شهود العيان، «التلميذ الذي كان يسوع يحبّه»، كان مصدر ما هو مكتوب في الإنجيل (يوحنّا ٢١: ٢٤)، ولكن بعد ذلك لم يحدِّد الإنجيل مطلقًا التلميذ الذي كان يسوع يحبّه. في القرن الأوّل، إذا كان السؤال "لِمَن هذا الإنجيل؟" فالمُقتَرَح، ما هو مكتوب في بداية الإنجيل الذي نعرفه الآن باسم الإنجيل وفقًا لمرقس، قد يكون المفتاح. كتب هذا المبشِّر "بداية إنجيل يسوع المسيح".

س ٤٣. أنت وصفتَ النهج الذي من خلاله عُدِّلَ وطوِّر التقليد عن يسوع في مراحل ما قبل الأناجيل. ألسنا مشاركين في النوع نفسه من التطوير منذ بدأنا نطبّق الأناجيل على عصرنا هذا؟

أودّ الإجابة على هذا بحذر. إنّ المراحل الثلاث للتطوّر التي بلغت ذروتها في الأناجيل المكتوبة التي وصفتُها (س ٤٠) أنتجت الأسفار التي أمدّنا بها الله – في عنايته الإلهيّة بنا، لإرشاد المسيحيّين في جميع العصور. بإيجاز، هي أسفارٌ مُوحىً بها. وبمجرّد إنتاج هذه الأسفار، فقد مثّلت مرحلة نهائيّة من تقليد يسوع، نهائيّة بمعنى أنّ كلّ الأجيال اللاحقة ستستخدمها كمفتاح لما قاله وفعله يسوع،

وبالتالي بمعنى أنّ هذه الأسفار تُشكِّل الأساس للإيمان المسيحيّ. ليس هناك شكّ في أنّ كلّ جيل من المسيحيّين يجب أن يواصل عمليّة الترجمة، والتكيّف، والحفاظ على رسالة يسوع حيّة في العصور الجديدة. ولكنّنا نفعل ذلك من خلال التأمّل في الإنجيل المكتوب أو في العهد الجديد (أو في الكتاب المقدّس)؛ فنحن لا نُنتج أسفارًا مقدّسة جديدة. وبطبيعة الحال، نُنتج كتبًا جديدة (حتّى كما تنتج الكنيسة تصريحات جديدة) تُجسِّد التفسيرات الحاليّة ليسوع في ضوء أسئلة جديدة، ولكن لن يكتسب أيٌّ من تلك البيانات والتفسيرات وضعيّة الأناجيل نفسها في القرن الأوّل. ولن تُعتبَر موحىً بها من الله بالطريقة التي عليها الكتب المقدّسة. هكذا أرى عمل اليوم، هو عمليّة مُماثِلة من التفكير والتأمّل، والتطوّر، ولكن تُحدَّد عمليّة ما بعد الإنجيل بالأناجيل المكتوبة كقاعدة وإرشاد بطريقة فريدة من نوعها.

ومع ذلك، فإنّ سؤالك يلتقط بعضًا من الآثار المترتّبة على نهجنا الحاليّ مع الأناجيل. ومن المثير للاهتمام التأمّل في النهجين المتناقضين اللذين عرضتُهما في التعامل مع الإنجيل، وما نوع المسيحيّين الذين قد يتولّدون بناءً على النهجَين. في نهج السيرة حيث الأناجيل هي في المطابَقة الحرفيّة مع ما فعله وقاله يسوع، بحيث لم يكن هناك أيّ تطوّر من وقته حتّى زمن الإنجيليّين، فوظيفة التبشير

والإعلان الواضحة (والوحيدة فقط) هي الحفاظ: لأخذ ما قاله وفعله يسوع وتكرار ذلك، بدون إضافة، وبدون نقصان، وبدون تعديل في كلّ عقد من الزمان. ففي النّهج الذي أشرتُ إليه، حيث هناك تعديل مُطوَّر، واختيارٌ، وما إلى ذلك، فمِن ثَمّ في كلّ مرحلة كانت هناك مساهمة، والمسيحيّون الذين يفهمون هذا سوف يرون أنّه يجب عليهم أن يقدّموا إسهامًا في وقتهم لنشر وفهم وتطوير الرسالة حول يسوع (ولكن بالاعتماد الآن على الأناجيل المكتوبة، كما قلتُ سابقًا). ومن ثَمَّ فقد أنتج هذان النهجان، نماذج مسيحيّة مختلفة: أحدها بسيط، وهو الحفاظ على الثوابت، والآخر هو النموّ المستمرّ والتكيّف مع المحافظة على أولئك الذين استحوذ عليهم النموذج الأوّل والذين سيكونون مُهَدَّدين بشكل كبير بالتغيير، حيث إنّ ذلك يمكن أن يتداخل بشكل كارثيّ مع حفظ وتعديل فهم التقليد. أولئك الذين يستحوذ عليهم النموذج الثاني هم أكثر عرضة لأن يروا في التغيير فرصًا جديدة لتفسير وفهم كلّ رسالة يسوع وآثارها.

من الواضح، أنّني أعتقد أنّ هذا النهج الأخير هو أكثر وفاءً بالمُستَجَدّات الهائلة التي قام بها يسوع نفسه. وأود أن أذكر قصّة أنّني زرتُ ذات مرّة أبرشيّة كانت تحتفل بعام خاصّ للتعليم المسيحيّ والكرازة وغيرها من جوانب التعامل مع الرسالة. ولإعلان هذا فقد صمّموا لافتة مُعبِّرة عن نيّتهم. وعلى ما أذكر،

فقد أظهرت يدَينِ تمتدّان إلى أسفل من الغيوم ويدَين تمتدّان إلى أعلى من إنسان على وجه الأرض، والكتابة على اللافتة كانت: مرِّر إلى آخرين ما قد تلقّيتَه. طلب منّي سائلٌ رأيي في اللافتة، فقلتُ إنّني أعتقد أنّها مُثيرة للإعجاب، ولكن ودَدتُ لو عُلِّقَت لافتةٌ مع تدوين فوقها يقول: قبل أن تواصل تمرير ما تلقّيتَه إلى غيرك، أضف مُساهمَتك الخاصّة. إذ ينبغي التأكيد على ضرورة أن يضيف كلّ جيل مساهمته في تطوير فهم يسوع. فقد كان يسوع لديه المَثَل الذي شكّل الإنسان، الذي كان سعيدًا للغاية بتمرير ما كان قد تلقّاه؛ لقد لَفَّ المال المُعطى له من قِبل السيد في منديل ودفنه لئلّا يضيع منه أيّ شيء. إنّ الحكم على هذا الرجل معروف جيّدًا. لقد كان يُعتبَر خادمًا بلا قيمة لأنّه لم يُضِف إلى ما كان قد تلقّاه. فالتطوير والإضافة إلى تقليد يسوع في مراحل تكوين الأناجيل هي في رأيي مُماثِلة لمهمّة المسيحيّين الأساسيّة في إعلان يسوع.

س ٤٤. ولكن ألَا يعني هذا النهج في التعامل مع الأناجيل، الذي ينطوي على تطوير التقليد، أنّه لم يعد يمكن اعتبارها تاريخيّة من الأساس؟

لا، وأصرّ على أنّها تاريخيّة بمعنى أنّها تنبع من تقليد ما فعله وقاله يسوع في حياته. فهي ليست سردًا حرفيًّا لما فعله وقاله، حتّى لو كانت تاريخيّة. فهي

ليست سردًا كالذي يمكن التزوُّد به اليوم بشرائط التسجيل أو بتدوينات الصحفيّين وكتابة تدويناتهم هذه في نشرات في اليوم التالي.

ومن المثير للاهتمام، أنّه تحت عنوان "الحقيقة التاريخيّة للإنجيل" قامت اللجنة البابويّة للكتاب المقدّس بشرح هذا النهج في عام ١٩٦٤. وفي نهاية المناقشة لمراحل التطوير الثلاث (س ٤٠)، علّقت اللجنة على العلاقة بين التاريخ ومثل هذا التقليد المتطوّر بالقول إنّ حقيقة القصّة لا تتأثّر بحقيقة أنّ الانجيليّين ربطوا أقوال وأفعال الربّ في ترتيب مختلف ولم يعبّروا عن أقواله حرفيًّا، على الرغم من أنّهم حافظوا على معنى الكلام.

إنّ السبب في أنّ الحقيقة لا تتأثّر هو أنّ عقيدة وحياة يسوع لم تُذكَر ببساطة بغرض تذكُّرها دائمًا، ولكن كُرِزَ بها، وذلك حتّى تقدِّم للكنيسة أساسًا من الإيمان والمُمارسة الأخلاقيّة. اسمحوا لي أن أُلخِّص كلّ ما قلتُه: هذا الإعلان لموضوعات الإنجيل المتدفّقة من رسالة يسوع ليس لديها نيّة تقديم السيرة ولا ستلزم الحفاظ الحرفيّ عليه. هدفها هو التكيُّف مع احتياجات الجماهير الحيّة، ضمن ذلك الإطار الذي قد يُسمّى تاريخيًّا.

س ٤٥ . كلّ هذا يبدو لطيفًا، ولكنّه عامّ للغاية. ففي خضمّ هذا التطوّر، هل يمكننا التأكّد من الكلمات المحدَّدة التي تكلّم بها يسوع في حياته؟

يمكننا أن نكون واثقين من الكلمات التي كتبها مرقس، متّى، لوقا، ويوحنّا. هذا هو ما ألهم به الروح القدس وما أعطاه الله لنا. عندما نحاول أن نعود إلى ما وراء تلك الأناجيل المكتوبة لإعادة بناء المراحل السابقة، فنحن نمارس فضولًا عصريًّا مفهومًا تمامًا؛ ولكن علينا أن ندرك أنّ الله في رعايته الإلهيّة لم يقدّم لنا مثل هذه المراحل السابقة. وبالتالي سوف يعاني إعادة البناء دائمًا من القيود المفروضة إلى الأدوات العلميّة لدينا.

في بعض الحالات، من خلال فحص أمر ما وتبايُنه في أناجيل اثنين أو ثلاثة أو أربعة، يمكننا تحقيق معقوليّة عالية تصل إلى الصيغة التي تكلّم بها يسوع في هذا الأمر. ويمكننا التأكّد من أين جاءت تطوّرات التقليد فيه عن طريق الشرح. وفي أحيان أخرى لا يمكننا بلوغ هذه المعقوليّة، وعلينا ببساطة أن نستقرّ على شكلَين مختلفَين لكلام يسوع نفسه. فإذا كان يسوع قال شيئًا من هذا القبيل بطريقتين مختلفتين فإنّه أمر ليس مستحيلًا، بالطبع لا ينبغي لنا أن نلجأ إلى ذلك على أنّه تفسير طبيعيّ. والتفسير الطبيعيّ سيكون هذا: إنّ القول نفسه شهد اختلافًا خلال ثلاثين إلى خمسين عامًا من الإعلان الشفاهيّ. إذا نظرتم إلى

التجربة الخاصّة بكم، سوف تدركون أنّ مثل هذه التطوّرات متوقَّعة في السرد الشفاهيّ.

وبعد، اسمحوا لي بتسجيل ملاحظتين إيجابيّتين لئلّا تصابوا بالإحباط بسبب الإجابة التي أشرتُ فيها إلى أنّه لا يمكن توجيه اللوم إلى القيود التي على علماء الكتاب المقدّس، لأنّنا لسنا نحن الذين كتبنا الأناجيل. فالخلافات والاختلافات في الأقوال المذكور أنّها ليسوع هي موضوعة أمامنا بموضوعيّة في الأناجيل الأربعة؛ فكلّ ما يحاول الباحثون القيام به هو شرح التناقضات التي حدثت في نحو ألف وتسعمائة سنة. الملاحظة الأولى على الجانب الإيجابيّ من هذا الوضع هي أنّ الاختلافات التي نجدها في ذكر الإنجيل لقولٍ مُحدَّد تُظهِر القيمة المُتعدِّدة التكافؤ للتدريس. لقد طوِّرَت بطرق مختلفة وخاصَّة لكونها تحتوي بطبيعتها على إمكانيّة تطبيقها على مواقف مختلفة مع فروق طفيفة مختلفة. إنّني أقارن الاختلافات بين الأناجيل الأربعة كما لو أنّها مَاسَةٌ كبيرة جدًّا أو جوهرة ثمينة معروضة في غرفة متحف. فالمَاسَة على رَفٍّ في المنتصف محوطه بصندوق زجاجيّ، مُضاء من جميع الجوانب، وعندما يدخل المرء يمكن له أن يرى جانبًا واحدًا منها، ويتعجّب من الجمال، ولكن فقط عن طريق السير حولها من جميع الجوانب الأربعة يرى المرء كلّ الحجر الكريم وكلّ الجمال فيه. فالاختلافات التي

حافظ عليها الإنجيليّيون، أو حتّى روّجوها بأنفسهم، متباينة الرؤى لتعاليم يسوع المسيح نفسها.

الملاحظة الإيجابيّة الثانية تدعونا لأن نتذكّر أنّه عندما تكلّم يسوع، فإنّ كثيرين لم يفهموه ولم يصدّقوه. فإذا كان واحد لديه شريط تسجيل دقيق لكلامه، فإنّ المرء سيحصل على رسالة لن تكون مفهومة غالبًا. فما لدينا في التقليد المتطوّر، المُقدَّم في الأناجيل الأربعة، هو رسالة، والتي تنبع من الإيمان وتمّ تبنّيها لتقديم الإيمان لشعبٍ واعٍ. هذا قد يساعد في تفسير السبب في أنّه بفضل العناية الإلهيّة لم يوحِ الروح القدس بسرد حرفيّ لأقوال وأفعال يسوع ولكن قدّم خلاصة تطوير التقليد. إنّ التكرار لا يُنتِج بالضرورة الإيمان. المهمّة التبشيريّة التي تتضمّن حفظ وتبنّي وتفسير وإعادة ترتيب الرسالة هي جزء ممّا يجعل من الأناجيل "البشارة السارة".

س ٤٦ . اسمح لي أن أضغط عليك. هل يمكنك أن تعطينا أيّ فكرة عن النسبة المئويّة من كلمات يسوع التي وردت في الأناجيل قد بقيت على حالها وما النسبة المئويّة التي يمكن رصدها لاختلافها؟

بصراحة، لا أستطيع إعطاء مثل هذه النِسَب، وإذا حاولتُ الإجابة أودّ أن أنبّهكم إلى أنّ باحثين آخرين سيعطون إجابات مختلفة تمامًا. فهناك الكثير الذي يعتمد على المعايير المُستَخدَمة لتحديد الموثوقيّة؛ وأجد أنّ بعض الباحثين، لرغبتهم في أن يكونوا دقيقين تمامًا، يصبحون ضيّقي الأفق في نهجهم إلى حدّ اعتباره أنّه هو الصحيح. إلّا إنّي أميل إلى أن أكون أكثر تحفّظًا بشأن هذه المسألة، وموقفي هو أنّه يجب أن تُثبَت أو تُعرَض تطوّرات مُحدَّدة وراء كلمات يسوع الأصيلة بشكل معقول، ولكن لا تُفترَض ببساطة. فإنّ المزيد من الباحثين الأصوليّين كان يمكن أن يبدأوا على الجانب الآخر، ويجادلون بأنّ المرء يجب ألّا يأخذ على عاتقه إقامة كنيسةٍ ما لم يكن أحد يستطيع أن يُثبِت ما أُخِذَ من أقوال عن يسوع. حتّى الآن، هل يعقل أنّ هؤلاء الذين أعلنوا يسوع لم يكونوا مهتمّين حقًّا بما قاله، ولكن اهتمّوا فقط بتصوّراتهم الإبداعيّة الخاصّة بالمعنى الذي يمكن أن ينسبوه إليه؟ فالتوجّه الكامل لذلك البيان الخاصّ باللجنة البابويّة

للكتاب المقدّس حول"الحقيقة التاريخيّة للأناجيل" (س ٤٠ أعلاه) هو للتأكيد على استمراريّة جوهريّة من يسوع إلى الإنجيل، وأنا أؤيّد ذلك.

س ٤٧. الأسئلة حتّى الآن، و إجاباتك تعاملت مع ما قاله يسوع. وأعتقد أنّ هناك مشكلةً أكبر حول ما فعله يسوع. فما مدى أصالة معجزات يسوع؟

في بعض الردود، خصوصًا من الحركات الأكثر أصوليّة في الدراسات الكتابيّة الحديثة، هناك عامل آخر يدخل في التعامل مع المعجزات. لا شكّ في أنّ الناس يمكنها التحدّث، ولكنّ بعضًا مَن في العالم الحديث يشكّ في وجود المعجزات. (وأنا لن أدخل في تعريف المعجزة هنا، سواء ما إذا كانت تتحدّى كلّ قوانين الطبيعة، وما إلى ذلك؛ فأنا لا أريد اللجوء إلى جماليّات اللغة. فنحن جميعًا نعرف ما القضيّة: شفاء المرضى وإحياء الموتى، وإسكات العواصف، إلخ). صنّف الباحث الألمانيّ الشهير رودولف بولتمان(٤٨) معجزات الإنجيل على أنّها غير تاريخيّة، على أساس مبدأ فلسفيّ عامّ هو أنّ الشعب بالعصر الحديث لا

(48) Rudolf Bultmann.

يؤمنون بالمعجزات. أنا أرفض هذا التصنيف، كما أنّ العديد من أقوال وأفعال يسوع الأخرى نفسها تدحض هذا، وترفض أن تسمح لمثل هذه الإجابة الفلسفيّة أن تحكم القضيّة التاريخيّة. فالفهم الفلسفيّ الحديث للواقع لا ينبغي أن يفترض أنّه قياسيّ وصحيح مائة في المائة لما لعلّه قد حدث. كما أنّه ليس من المؤكَّد حقًّا أنّ شعب العصر الحديث لا يؤمن بالمعجزات.

وعلى الرغم من الانتقاد بأنّ الذين يفعلون ذلك ليسوا عصريّين، أظنّ أنّ الذين يؤمنون بالمعجزات منهم هم أكثر بكثير من الذين لا يؤمنون. يجب التعامل مع المعجزات، في رأيي، بطريقة التعامل نفسها مع أقوال يسوع. إذا كان أحد يذهب إلى ما وراء الأناجيل (والإنجيليّون بالتأكيد آمنوا أنّ يسوع فعل معجزات) إلى تقليد سابق، فإنّه سيجد الدليل على يسوع كشافٍ قديمًا بمثل قِدَم الدليل على أنّه كان مُتحدِّثًا بالأمثال. وبالتالي من حيث قِدَم التقليد المسيحيّ، لا أجد أيّ سبب لاستبعاد المعجزات من بشارة يسوع. في الواقع، واحدة من أقدم ما يُذكَر عن يسوع أنّه ربّما قد يكون صنع المعجزات، والتي يمكن أن تُعمِّمها الذاكرة، ليس فقط بين المؤمنين ولكن بين غير المؤمنين أيضًا. فالمؤرِّخ اليهوديّ

يوسيفوس[٤٩] لديه مقطع شهير عن يسوع، على الأقلّ جزء يبدو موثَّقًا. ففي عام ٩٠ م كتبَ (يوسيفوس) "العصور القديمة ١٨. ٣.٣، رقم ٦٣"[٥٠]؛ «كان صانعًا لأعمال عجيبة، ومُعلِّمًا للشعب الذي يتلقّى الحقيقة ببهجة». في رأيي، إنّ كلًّا من تلك العناصر، الصانع والمُعلِّم، هما جزء من التقليد الأصليّ.

س ٤٨. مرّة أخرى، هل يمكن أن نكون مُحدَّدين؟ أنت تقول لنا إنّ التقليد العامّ لمعجزات يسوع من وجهة نظرك هو فعل تاريخيّ حقيقيّ، فيسوع صنع أعمالًا عجيبة عن طريق الشفاء، وما إلى ذلك، ولكن هل يمكننا أن نعرف في حالة وقوع معجزة فرديّة أنّ يسوع قام بها؟

مرّة أخرى، عندما يسعى المرء للذهاب إلى ما أبعد ممّا رصده الإنجيل إلى مرحلة ما قبل الإنجيل، فلابدّ من الموازنة بين الأدلّة. هل أنت تتحدّث عن معجزة محفوظة في كلّ التقليد الخاصّ بالإنجيل، على سبيل المثال، تكثير الأرغفة، أو هل تتحدّث عن معجزة محفوظة في إنجيل واحد فقط؟ إذا كان

(49) Josephus.
(50) Antiquities 18.3.3; § 63.

الجواب في إنجيل واحد فقط، فهذا لا يعني أنّه قد اخترعها المبشّر الإنجيليّ أو تقليده، ولكنه يتيح احتمالًا أكبر إلى أنّ قصّة المعجزة هذه نبعت من فهم لاحق عن يسوع. عندما تكون للتقاليد المختلفة المعجزة نفسها، فمن الواضح أنّ الدليل على تلك المعجزة هو من تاريخ سابق.

اسمحوا لي أن أقدّم مثالًا حتّى يتسنّى لكم معرفة المشاكل التي تواجهنا. ففي مرقس ١١: ١٤ نحن نسمع أنّ المسيح لعن شجرة التين. وفي ١١: ٢٠-٢١ نسمع أنّه في اليوم التالي رأى التلاميذ أنّ شجرة التين قد يبُست. وفي متّى ٢١: ١٩ قيل لنا إنّه عندما لعن يسوع شجرة التين، يبُست على الفور. أيًّا من هذين السردين، في رأيك، من المُحتمَل أنّه يحوي التقليد الأقدم والأقلّ تطوّرًا؟ إنّ معظم الباحثين كانوا ليختاروا على الفور سرد مرقس؛ لأنّه في مواقف موازيّة يظهر أنّ متّى لديه عادة التضخيم من صنع المعجزات وجعلها أكثر مأساويّة. فعندما يتحوّل المرء إلى لوقا، فإنّه يجد أنّ لوقا لم يذكر مثل هذا اللعن لشجرة التين، ولكنّه يذكر في ١٣: ٦-٩ المَثَل عن شجرة التين، حيث رجل يسعى لجني الثمار منها، ويريد أن يقطعها بلا جدوى. والكرّام يقول له أن ينتظر لمدّة عام حتّى تُخصَّب ويُعتَنى بها وبعد ذلك فقط، إذا لم تثمر، فإنّها تُقطَع. هل هذه أصداء الحدث نفسه في حياة يسوع؟ إذا كان الأمر كذلك، أيّها الأرجح أن يكون أكثر

أصالة: معجزة لعن شجرة التين، وبعد ذلك ذبولها، أو المَثَل عن وجود نِيَّة لقطع الشجرة إلّا إذا كانت تحمل ثمارًا؟ بعض الذين لا يثقون بالمعجزات كانوا سيختارون على الفور المَثَل بإنجيل لوقا كأقرب للأصل. الآخرون الذين يدركون ميل لوقا لتلطيف أيّ شيء يعكس غضب يسوع، وقد يعتقدون بالأكثر أنّ تصرف يسوع الغاضب قد تُرجِم إلى مَثَل منعكس على الموقف. هذا هو ما أعنيه بدراسة كلّ قصّة معجزة في قيمتها الخاصّة والحكم على التقليد أو التقاليد التي تذكرها، وميل هذه التقاليد قبل أن يحكم أحد على تاريخيّة معجزة شخصيّة. الجدال القاسي بأنّ التقليد المُتعَارَف عليه الخاصّ بمعجزة حول يسوع هو أصيل، لا يتطلّب أن يتقبّل الشخصُ التاريخيّة الحرفيّة لكلّ معجزة بالإنجيل.

حتّى الآن، أُحذّر بشدّة من تحديث المعجزات بطريقة فيها تصرّف، على سبيل المثال، شرح تكثير الأرغفة في إطار لمس يسوع لقلوب الحاضرين بحيث إنّهم فتحوا جعبتهم وأخرجوا الطعام المخفيّ. هذا يُعتبَر هراءً مُطلقًا: فهو ليس ما يرويه الإنجيل، بل بالأكثر هو مُحاولة للتهرّب من استحضار ما يُسرَد. مثال آخر هو لمحاولة تفسير السير على الماء من حيث إنّ الماء كان قليل العمق. إنّ التفسير هو القليل العمق، وليس الماء.

س ٤٩. أرى اختلافًا بين أقوال ومعجزات يسوع. فكلماته لها قيمة دائمة، ولكن ما القيمة في أن نعرف أنّ أعمال الشفاء التي قدّمها يسوع تاريخيّة؟ فنحن عادة لا يمكننا أن نشفي بهذه الطريقة اليوم.

أنا لا أريد أن أدخل في قضيّة معجزات الشفاء اليوم، وبطبيعة الحال، العديد من المعجزات يُستَشهَد بها لإعلان قداسة القدّيسين، وأنا أقبل البحث الجادّ في مثل هذه الظاهرة. فالقضيّة الحقيقيّة هي أكبر، وهي أنّه حتّى لو حدثت المعجزات اليوم، فهي ليست جزءًا من الطرق الطبيعيّة لدينا للشفاء. لذلك، لا تزال مسألة كيف أنّ رسالة يسوع المليئة بمعجزات الشفاء مساعدة لنا في علاقتنا مع الله وفهمنا للحاجات الإنسانيّة.

هنا أظنّ أنّنا يمكننا أنّ نكون إيجابيّين للغاية، بأن نوفّر تحليلًا صحيحًا لما هو على المحكّ في وجهتي نظر موسّعتَين مختلفتَين. إذا واجهنا صبيٌّ صغير يقع فجأة وبدأ يتقلّب على كلّ الوجوه وأرغا وأزبد، وعلى الرغم من عدم معرفتنا الطبّيّة، فنحن نشكّ فورًا في كونها نوبات صرع، ونأخذ الصبيّ إلى الطبيب، وإذا كان يحلّل المرض على أنّه الصرع، فسوف يقرّر له العلاج الطبيّ. ولن نحلم بطرد شيطان من هذا الصبيّ، ولكن هذا هو بالضبط ما يفعله يسوع في مرقس ٩: ١٤- ٢٧. أنا شخصيًّا لا أعتقد أنّ يسوع امتلك المعرفة العلميّة الحديثة، ولو أنّ

طبيبًا معاصرًا لنا نُقِل إلى العصر القديم لكان سيحكم بأنّ هذا يُشكّل حالة لبس شيطانيّ بدلًا من الصرع. تلك وجهتا نظر موسّعتان مختلفتان، واحدة منها تنطوي على العلم، والأخرى تنظر إلى القضايا من منظور لاهوتيّ. الجواب هو أنّه لا الطبّ الحديث خطأ، ولا أنّه يجب علينا أن نعتقد أنّ جميع الحالات هي لبس شيطانيّ (بما في ذلك التسلّط الشيطانيّ على المنازل – و التسلّط على الخنازير) في الأناجيل هي وجهة نظر مقبولة باعتبارها سردًا تاريخيًّا واقعيًّا.

وبالعمل في إطار رؤية العالم في وقته، فإنّ يسوع، بطرده الشياطين من خلال أعماله في الشفاء، هو مؤشّر على أنّ المرض ليس مجرّد أمر جسديّ، بل هو مظهر من مظاهر قوّة الشرّ في العالم. أنا لا أرى لماذا حتّى المسيحيّون الأكثر حداثة لديهم مشكلة مع ذلك. فإذا كنّا نؤمن بأنّه عندما يُكمل الله خطّته، ليس فقط سيكون هناك "خلاص للنفوس" ولكن نعمة ممتدّة على الكون كلّه، بحيث ينتهي ما كان مدمِّرًا ولن يكون هناك من بعدُ معاناة ودموع وكوارث وموت، فمِن ثَمّ يجب أن نعترف بأنّ هذه المعاناة والدموع والكوارث والموت هي تجسيد للاغتراب عن الله، وتجسيد للشرّ. لا أقصد أنّ الشخص المُستَهدَف منهم هو الشرّ أو أنّه ارتكب الشرّ، ولكن أقصد أنّ مجرّد وجود هذه العوامل هو مؤشّر لعدم اكتمال خطّة الله. بمعالجة ليس فقط الأمراض ولكن الكوارث الطبيعيّة

أيضًا مثل العواصف المعارضة لمملكة (أو حكم) الله، يقوم يسوع بتعظيم الفهم الأساسيّ للكتاب المقدّس عن الله والعالم.

لقد وعى الطبّ الحديث بالأكثر أنّ تشخيص المرض بالمعنى العلميّ لا يستبعد قضايا الخير والشرّ والمسؤوليّة. فإذا كان الطبيب يقوم بتشخيص أُمٍّ شابّة للعديد من الأطفال على أنّ لديها ورمًا سرطانيًّا غير قابل للشفاء وأنّها سوف تموت قريبًا، فالألم الذي يثور في قلب الأُمّ ومشاعر الأُسرة لن يكون موجَّهًا ضدّ السرطان. فإذا طُرِح سؤال عتاب، سيكون "لماذا فعل الله بنا هذا؟" يدرك الأطبّاء بشكل مُتزَايد بأنّ العلاج الإجماليّ للمريض، يجب أن يتضمّن تقديم المشورة والدعم الدينيّ فيما يتجاوز التحاليل الطبيّة. فإذا كان إعصار هائل يدمِّر منزل رجل وأسرته، فإنّه لن يغضب سواء على وضع الضغط المنخفض أو الضغط العالي؛ ولكنّه سوف يطلب العناية الإلهيّة. حتّى يومنا هذا لا يزال الناس يربطون المرض والكوارث والموت بالخير والشرّ، وليس لمجرّد أسباب علميّة. ويسوع الذي أعلن قولًا وفعلًا أنّ مجيء ملكوت الله الذي يعني وضع نهاية لمثل هذا الشرّ من مرض أو كارثة وموت، هو وثيق الصلة وبمثابة رسالة في العالم المعاصر، حيث نعرف أفضل العوامل العلميّة التي تدخل في مثل هذه الكوارث، ولكنّنا ربّما أكثر فقرًا في التعامل مع جوانبها النفسيّة والروحيّة.

ما كنتُ قد قلتُه للتوّ هو طريقة أخرى للنظر في المسألة التي أكّدتُ عليها في ردٍّ سابق (س ٤٠) عندما تحدّثتُ عن المرحلة الأولى من تشكيل الإنجيل. يسوع يتعامل مع هذه المسألة كيهوديّ من الثلث الأوّل للقرن الأوّل؛ إلّا أنّه يعطي إجابة الله عن هذه المسألة. لا ينبغي أن ينحصر ردّنا في محاولة قبول الرؤية اليهوديّة في الثلث الأوّل من القرن الأوّل (التي من الناحية النفسيّة يمكننا استرجاعها بشقّ الأنفس، وتاريخيًّا فإنّ هذا من شأنه التشويه)، ولكن في رؤية ما كان يعلنه يسوع وفي ترجمة ذلك إلى لغة شعبٍ في القرن العشرين، وسريعًا في الحادي والعشرين. أعطيتُ أسبابًا لاعتقاد الباحثين أنّ بعض الأحداث التي وردت في هذه الروايات قد لا تكون تاريخيّة. وأعتقد أنّ هناك تفاصيل تاريخيّة في روايات الميلاد، على الرغم من أنّه لا يمكننا القطع بتاريخيّة أيّ من رواية متّى أو لوقا بشكلٍ كامل.

فكلاهما يتّفقان على إعداد العناية الإلهيّة لهذا الميلاد، كما يتّفقان بالفعل على الوحي الإلهيّ. هذا بالإضافة إلى اتّفاقهما على أنّ الطفل حُبِل به بدون أب بشريّ، تلك الحُجّة المذهلة لمفهوم الحبَل البتوليّ. ويتّفق الاثنان على أنّ الطفل كان من بيت داود من خلال نسب يوسف، إلى جانب الاتّفاق على حدوث الميلاد في مدينة بيت لحم. ويتّفق الاثنان على أنّه في نهاية المطاف ذهبت العائلة

لتستقرّ في الناصرة. وهذه تُعتبَر نقاط اتّفاق مهمّة للغاية، وأزعم أنّه يمكن التوثيق لتاريخيّة مثل هذه التفصيلات.

ولكنّي أزعم أيضًا بأنّ قِصَر النظر الشديد مع قضيّة التاريخيّة يمكن أن يُعمي الناس عن القيمة الكبيرة التي تحويها تلك الروايات في حدّ ذاتها. فرواية متّى عن الطفولة ما هي إلّا "تعليم شفاهيّ" وُضِع بعناية عن الرسالة الأساسيّة للنصوص المقدّسة لإسرائيل، أي ما نسمّيه العهد القديم. ففي ذكر نسب يسوع، لدينا قصص الآباء والملوك الذين يُعاد استدعاؤهم ببساطة عن طريق ذكر أسمائهم، بحيث نتذكّر أنّ يسوع هو وريث للفضائل المرتبطة بإبراهيم وإسحق ويعقوب وداود وسليمان، وغيرهم. وفي إحدى عظاتي التي أحبّها (أُعِيدت طباعتها، وهي عن قرب مجيء المسيح)[51]، أكّدتُ على أهمّيّة وجود حتّى الأسماء غير المعروفة، مثل تلك التي وجدناها في المقطع الأخير من سلسلة النسب التي ذكرها متّى، كجزء من رسالة تتعلّق بالمسيّا الذي سوف يبشّر أولئك الذين لم يُعَتبروا ذوِي أهمّيّة وفقًا لمعايير العالم. كما أشرتُ إلى المقاطع النبويّة في رواية متّى عن الطفولة على أنّها محاولة لتضمين شهادة أشعياء، وإرميا، وهوشع، وآخرين،

(51) *A Coming Christ in Advent*, Liturgical Press, 1988, pp. 16-26.

في رسالة ميلاد يسوع. فقصّة يوسف التي ذكرها متّى، مع أحلامه ورحلته إلى مصر، تُثير رواية العهد القديم عن يوسف، وحتّى ظهور الملك الشرّير هيرودس الذي يذبح الأطفال يُثير ذكرى فرعون مصر الذي حاول أن يُهلك موسى. باختصار، ما فعله متّى هو إعادة ذكر قصّة إسرائيل لأنّها مُقدِّمة ضروريّة للإنجيل الأصليّ الذي يبدأ بمعموديّة يسوع على يد يوحنّا المعمدان.

كما أجد رسالة مُماثلة في رواية لوقا للطفولة، مذكورة بتوازن أكثر إتقانًا للتفاصيل وأكثر فنًّا. فهناك توازٍ بين البشارة بميلاد المعمدان والبشارة بميلاد يسوع بلغت ذروتها في مُقابلة الأُمَّين الاثنتين معًا. ويعقب ذلك توازٍ آخر بين ميلاد المعمدان وختانه، والإشادة بهما في تسبحة، وبين ميلاد يسوع وختانه، ثَمّ تقديمه للهيكل، والإشادة بهم في تسبحة. هذا بالإضافة إلى أنّ أفكار العهد القديم المذكورة في إنجيل لوقا، هي أكثر إتقانًا عن تلك التي ذُكِرَت في إنجيل متى، مثال على ذلك أنّه إذا كان أحد يعرف الكتاب المقدّس فقط؛ فهل كان سيدرك أنّ وضع زكريّا وإليصابات هو تمامًا وضع إبراهيم وسارة نفسه (اللذين قد هرما في العمر جدًّا وكانا عقيمين). وفي لوقا ١: ١٨، يتحدّث زكريّا بالكلمات نفسها كما يتحدّث بها إبراهيم في تكوين ١٥: ٨ . وتقديم يسوع للهيكل أمام سمعان الشيخ يشبه بقوّة تقديم صموئيل للهيكل أمام عالي الكاهن

الطاعن في العمر، حتّى تسبحة مريم (تُعظِّم نفسي الربّ) تتشابه بقوّة مع تسبحة حنّة أُمّ صموئيل (١ صم ٢: ١–١٠). وهكذا عن طريق هذا النوع من التراكب لأحداث العهد القديم مع العهد الجديد، استطاع كلٌّ من الإنجيليّين أن يخبرانا عن مشاهد وشخصيّات العهد القديم الذين كانوا تمهيدًا ليسوع.

أودّ أنّ أُشير أيضًا إلى أن كلّ رواية للطفولة هي بشارة لإعلان الإنجيل. ففي كلّ منهما، الرسالة الأساسيّة التي يُبشِّر بها الملاك هي أنّ يسوع هو ابن الله، وبالتالي تلك هي الهويّة الكريستولوجيّة للمسيّا. وفي كلّ منهما، تُقابَل تلك الرسالة بالطاعة، من جانب يوسف في إنجيل متّى ومريم في إنجيل لوقا. وفي كلٍّ منهما، يأتي أناس آخرون ليسجدوا له (المجوس في إنجيل متّى والرعاة في إنجيل لوقا) كعلامة على قبول الإنجيل. وفي كلٍّ منهما، هناك أيضًا رفض (هيرودس، وكبير رؤساء الكهنة والكتبة في إنجيل متّى، ومُتَضَمَّن في ذلك التحذير في لوقا ٢: ٣٤ «ها إنّه جُعِلَ لسقوط كثيرٍ من الناس وقيام كثير منهم في إسرائيل»). ويمكننا أن نتعامل مع روايات الطفولة على نحو صحيح فقط عندما نركِّز على المحتوى، أي خلفيّة العهد القديم والهويّة الكريستولوجيّة الأساسيّة ليسوع، بما في ذلك حقيقة أنّ مجيئه يفرض الحكم، وإدانة الذات، و(من جانب البعض) حتّى العداوة. فالنهج الحديث، لذلك، يتجنّب كلًّا من عنصر الحكاية

الخرافيّة التي أُثيرَت في هذا السؤال، وكذلك زيادة التأثير العاطفيّة لصورة الطفل.

س ٥٠. هل تعني بذلك أنّه لم يكن هناك سلطان للشيطان على الإنسان، أم أنّ هذا السلطان لم يعد موجودًا اليوم؟

بالطبع لا. بأيّ حقّ يمكنني أنّ أدّعي معرفة حدود سرّ الشرّ؟ فملاحظتي، والتي أعتقد أنّها ملاحظة مُعظم الباحثين المعاصرين أيضًا، هي أنّ المرء لا يستطيع التعامل بسهولة مع تاريخيّة القصّص الفرديّة عن تسلّط الشيطان على الإنسان في العهد الجديد. فعلى سبيل المثال، إنّه من الجدير بالملاحظة أنّ إنجيل يوحنّا لم يذكر أيّ حادثة لتسلّط شيطان على بشر. كما أنّني مصرّ حتى الآن على أنّ هناك رسالة أعمق وراء تلك القصّص، وأنّه لا ينبغي التشويش عليها إذا ما حُكم بأنّ بعض القصص عن الشيطان تعكس وجهة نظر أخرى.

أنت حرّ في عدم قبول تاريخيّة وضع فُهِم ضمنيًا في سياق قول مكافيء نُسِب ليسوع عن الشيطان الذي يخرج من شخص ويتجّول في القِفار يطلب راحة (لوقا ١١: ٢٤) فهذا ليس بعيدًا عن مفهوم البيوت الريفيّة المسكونة.

ولكن إذا اخترتَ أن تعتقد أنّه في وقت يسوع سكنت الشياطين فعلًا في مثل هذه الأماكن، فليس لديك الحقّ في فرض هذا الاعتقاد على الآخرين باسم عصمة الإنجيل. وبالمثل، مع خروج الشياطين من شخص، وغزوها لقطيع من الخنازير (مرقس ٥: ١٢). يجب أن نسمح بنظرة عامة أو وجهة نظر مختلفة عن نظرة القرن الأوّل التي شارك بها يسوع والإنجيليّون. ومع ذلك، إذا كنتَ من بين أولئك الذين لا يعتقدون أنّ مثل هذه التفاصيل تاريخيّة، فأنت لستَ حُرًّا في رفض المغزى الدينيّ من سرد مثل تلك الحكايات. فمثل هذا الاستبعاد لمغزى النصّ ليس علامة على رفعة الثقافة بل بالأحرى علامة على السطحيّة.

س ٥١. هل تؤمن بوجود الشيطان؟

أنا لم أفهم أبدًا لماذا قناعتي الشخصيّة هي مسألةٌ ذات أهمّيّة كبيرة لقطاع عريض من الجمهور، على الرغم من أنّي لست مُتحفِّظًا حيال ذلك. في الواقع، إنّ الجواب المباشر على سؤالك هو "نعم".

ولكنّي أظنّ أنّ ما تريده يتعلّق أكثر بالدليل على وجود شيطان، وعلى وجه الخصوص الأدلّة الكتابيّة. أيًّا كان الاعتقاد الذي شاع في عصور ما قبل السبي- الفترة من ٥٨٧ إلى ٥٣٩ ق.م- فإنّ النصوص الكتابيّة التي كُتِبَت قبل تلك

الفترة لا تعطي الكثير من الإشارات على الإيمان بوجود الشيطان بالمعنى المُتَعارَف عليه. فالمُجرِّب المصُوَّر بشكل دراميّ مِثل الحيّة في سفر التكوين لم يُطلَق عليه اسم شيطان (على الرغم من أنّ ذلك يحدث في وقتٍ لاحق في سفر الرؤيا ١٢ : ٩)؛ والشيطان في سفر أيّوب مُفوَّض سمائيّ للتأديب أكثر منه مصدر للشرّ. فبعد فترة السبي وبالتأكيد مع الاختلاط بالثقافة الفارسيّة وتأثيرها البالغ على الإيمان اليهوديّ، أعلنت الديانة اليهوديّة بالفعل الإيمان الواضح بكلٍّ من قوّة المُهَيمِنة للشرّ (الشرّير، الشيطان، بليعال، إلخ) وبجيوش الشياطين، الذين كان يتسلّط بعضهم على الناس. ومن الواضح أنّ كُتّاب العهد الجديد أشاروا إلى وجهة النظر اليهوديّة في وقتهم عن مفهوم الشيطان؛ واللاهوت المسيحيّ اللاحق، حتّى وقتنا الحاضر، قد أُعتُبِرَ ذلك الإيمان أساسيًّا وجادًّا.

وما زال يتملّكني الفضول حول الأشخاص الذين يعلنون بيقين أنّه لا وجود للشيطان، حيث إنّني لا أعرف على أيّ أساس بنوا هذا اليقين، كما أنّ هذا الأمر أكثر صعوبة في إثباته منطقيًا. أمّا بالنسبة للأشخاص الذين يعتقدون في وجود مصدر عاقل وصالح، وهو الله، فالأمر غير واضح بالنسبة لي على الإطلاق لماذا يشعرون باندفاع نحو إنكار وجود مصدر عاقل فائق للشرّ (تحت سلطة الله). هل التاريخ الحديث للعالم يدفع المرء للشكّ في وجود وفاعليّة مثل

هذه القوّة الشرّيرة؟ في الواقع، وبنظرة أكثر تشاؤمًا، التاريخ الحديث للعالم قد يجعل من الأسهل على المرء أن يؤمن بالشيطان أكثر من أن يؤمن بالله.

أمّا بالنسبة لعقيدة الكنيسة، فإنّه وفقًا لفهمي (على الرغم من أنّي أصرّ دائمًا على أنّني لستُ خبيرًا في اللّاهوت المدرسيّ) فإنّ وجود الشيطان يُعتَبَر عادة جزءًا من تعاليم المذهب الكاثوليكيّ المعصومة. فهي تُعتَبَر عقيدة بسيطة جدًّا، لأنّها لا تصرّ على وصف الشيطان أو تحديد وظائفه، أو أيّ من الجوانب الأخرى التي يتصوّرها الكثيرون في فكرتهم عن الشيطان. وإنّني أزعم أنّه يكاد يكون من المستحيل أن نفهم إعلان يسوع قولًا وفعلًا لمجيء ملكوت الله بدون أن نفهم في الوقت نفسه المقاومة التي تنبع من مملكة الشرّ التي أُنشِئَت بالفعل في هذا العالم. وعلاوة على ذلك، أنا لا أجد في خبرتنا الحديثة عن إعلان ملكوت الله المستمرّ ما يجعلني أعتقد أنّ المقاومة المُتَعَمَّدة من جانب الشرّ هي شيء ينتمي فقط إلى نظرة القرن الأوّل. وهذا أمر يختلف تمامًا عن نسبة كلّ علّة إلى الشيطان.

س ٥٢. لقد سُئِلْتَ حول تاريخيّة جوانب كثيرة من رواية الإنجيل بشأن أقوال يسوع ومعجزاته والشياطين. ولكن ماذا عن الحدث الذي يُتوِّج في تلك القصّة؟ لقد سمعتُ أنّ لاهوتيّين ذائعي الصيت، بمن فيهم من الكاثوليك، يقولون إنّ إيمانهم لن يتزعزع إذا ما اكتُشِف جسد يسوع في فلسطين. فهل تعتقد كباحث كتابِيّ أنّه من الضروريّ أن نؤمن بقيامة الجسد؟

لقد طرحتَ سؤالًا يثير قضيّة كبيرة، ولكنّها قضيّة لا أعتقد أنّه يمكننا أن نتحمّل تبعات تجنّبها أو علاجها بدون تدقيق. لقد أكّدتُ عدّة مرّات، سواء شفهيًّا أوكتابةً، أنّ بيان أيّ شخص اليوم بأنّ "إيماني لن يتزعزع إذا ما اكتُشِفَ جسد يسوع في فلسطين" هو غير ذي صلة تمامًا. نحن لم يُطلَب منّا الإيمان بقيامة المسيح بحسب قناعة أيّ لاهوتيّ معاصر. ولكن طُلِب منّا الإيمان بالقيامة بحسب شهادات الرسل. لذلك، يجب أن يكون السؤال: هل كان إيمان بطرس أو بولس ليتزعزع إذا ما كانوا وجدوا جسد يسوع في فلسطين؟ مازلتُ أرى أنّ الأدلّة الكتابيّة تشير إلى حقيقة أنّ بطرس وبولس بشّرا بيسوع القائم من الأموات الذي لم يرَ جسدُه فسادًا في القبر. ليس ثَمّة مقدار ذرّة بين الأدلّة

الكتابيّة للعهد الجديد تشير إلى أنّ أيّ مسيحيّ يعتقد أنّ جسد يسوع مازال قابعًا في فساد القبر. لذا، أعتقد أنّ الأدلّة الكتابيّة تؤيّد بشدّة قيامة يسوع بالجسد.

قد تلاحظ أنك سألتَ عن القيامة المادّيّة وأنا أجبتُ من حيث قيامة الجسد. فمسألة القيامة المادّيّة تتلامس وطبيعة الجسد القائم من الأموات، وقد تكون هذه نقطة خلاف. فالقضيّة الأساسيّة هي قيامة الجسد. هل الجسد الذي وُضِع في القبر يوم الجمعة قام في المجد بحيث لم يعد باقيًا في القبر أو لم يفسد في الأرض؟ أجيب عن هذا السؤال بالإيجاب وفقًا للأدلّة الكتابيّة.

وبعد أن أوضحتُ هذه النقطة، دعوني أضيف بعض العوامل التي قد توضّح لماذا تُثار الاعتراضات، أو لماذا يتحدّث اللاهوتيّون بتلك الطريقة في بعض الأحيان عن جسد يسوع القائم. فمن حيث الأدلّة الكتابيّة بالعهد الجديد، غالبًا ما عُيِّنت الروايات التي وردت في الأناجيل الأربعة حول القبر الفارغ في وقتٍ متأخر. وترجع أسباب ذلك إلى حقيقة أنّه في حين كان بولس يكرّز بيسوع القائم من الأموات، لم يذكر مطلقًا قصّة القبر الفارغ، أو حتّى يذكر قبر يسوع. وأنا شخصيًّا، لا أجد أنّ الصمت عن ذكر مثل تلك الأمور مثير للقلق إلى هذا الحدّ، حيث إنّ بولس لم يذكر فعليًّا أيّ شيء آخر عن التفاصيل التاريخيّة لكرازة يسوع. وحتّى اليوم، يمكن للمرء أن يعظ عن القيامة باستفاضة من دون

الخوض في مسألة العثور على القبر الفارغ. ثَمّة عامل آخر يمكن أن يوحي للاهوتيّين بأنّ الروايات المذكورة في الأناجيل عن القيامة قد وصلت في وقت متأخّر وهو التنوّع في تفاصيل السرد مثل: هل كان هناك ملاك واحد أم إثنان، أكانوا واقفين أم جالسين، أكان القبر مفتوحًا بالفعل، أم فتحه الملاك النازل من السماء، وماذا قالت الملائكة؟ لذا أودّ أن أعتبر تلك الاختلافات في روايات الأناجيل انعكاسًا للتطوّر الشفاهيّ للتقليد. ولكن وراء كلّ هذه الاختلافات تقليد يشهد بقوّة من خلال الأناجيل الأربعة جميعها أنّ القبر كان فارغًا صباح يوم الفصح. في رأيي لا تكمن أصالة ذلك التقليد في تأخّر سرد الروايات المُختلفة، وإنّما تكمن في جوهرها. وحقيقة أنّ مريم المجدليّة قد ذُكِرَت في الأناجيل (وهي الشاهد الأساس في العثور على القبر) ترجّح فرضيّة أنّها كانت ذكرى تاريخيّة مسيحيّة. وعلاوة على ذلك، وكما أُشيرُ في كثير من الأحيان إلى أنّه إذا ذهب أيّ يهوديّ غير مؤمن وأشار إلى جسد يسوع في القبر، فإنّ البشارة المسيحيّة عن القيامة كانت ستصبح مستحيلة. ومن ثَمّ لا أرى أيّ سبّب للاعتقاد بأنّ فراغ قبر يسوع ليس تاريخيًّا.

وبطبيعة الحال، أفهم أنّ هذا القبر كان يمكن أن يكون فارغًا لأسباب مختلفة. وكذلك فعل الإنجيليّون: ففي يوحنّا ٢٠، كان أوّل إيعاز لمريم المجدليّة

لسبب فراغ القبر هو أنّ شخصًا ما قد أخذ الجسد. وفي متّى ٢٨: ١٣-١٥ يذكر وجود ادّعاء من اليهود أنّ تلاميذ يسوع قد سرقوا الجسد في الليل. ففراغ القبر لا يثبت القيامة. ولكن بالأحرى أصبحت القيامة هي الأساس لتفسير فراغ القبر. وتشير الحقيقة الأخيرة في رأيي إلى أنّ إعلان المسيحيّين للقيامة يتضمّن استحالة العثور على جسد يسوع، وبالتالي يتضمّن الجانب الجسديّ لقيامة يسوع.

ومن العوامل الأخرى التي يجب أن يأخذها المؤمنون الكاثوليك بعين الاعتبار هي تعليم الكنيسة. ففي رأيي إنّ قيامة يسوع بالجسد تمثّل تعاليم السلطة التعليميّة المُتعارَف عليها للكنيسة على نحو يندرج تحت عنوان العقيدة المعصومة (ولا أدّعي أنّ السلطة التعليميّة غير العاديّة للكنيسة التي تُدرِّسها في صورة تعريفات عقائديّة، أومجمعيّة، أو بابويّة، وإنّما هي جزء من التعليم العامّ والفهم الشامل للكنيسة على مرّ العصور). وقد شكّك في هذه القضيّة لاهوتيّون موثوق بهم بإصرارهم على أنّ تدقيق جزئيّة أنّ الجسد ليس على الأرجح جزءًا من التعليم المعصوم للكنيسة. ويحقّ لهم ذلك من وجهة نظرهم، لكنّني أشير إلى أنّه في السنوات الأخيرة حيث طُعِنَ في قيامة الجسد، جاء ردّ فعل السلطة الكنسيّة سريعًا وقاطعًا، بحيث إنّ السلطة الكنسيّة المشرفة على العقيدة لا تعتبر

-على أقلّ تقدير- وجهة النظر التي تؤمن بعدم قيامة الجسد هي تعليم بديل في الأوساط الكاثوليكيّة. ولأنّي أقطع بأنّ قيامة الجسد هي تعليم معصوم للكنيسة، فأنا لا أتردّد في ذكر ذلك كسبب لإيماني بها؛ فهي ليست ضدّ الأدلّة الكتابيّة، ولكنّها متوافقة معها. (أنا لا أرى مطلقًا سلطة الكنيسة باعتبارها عاملًا خارجيًّا محضًا، فالكنيسة تُعلِّم بسلطتها في مثل هذه القضايا لأنّها عاشت مع الكتاب المقدّس وأعلنته على مرّ القرون، وأرشدها الروح القدس إلى تفسيره).

ومع ذلك، فهذان العاملان اللذان ذكرتُهما، وهما نظرية بعض الباحثين الكتابيّين عن أنّ رواية القبر الفارغ هي تطوّر في وقت متأخّر في العهد الجديد، والخلاف لبعض الباحثين الكتابيّين حول دقّة تعاليم الكنيسة، يجب أن يؤخذا بعين الاعتبار لفهم سبب إثارة مثل هذا الجدال حول قيامة الجسد. ربّما يستطيع المرء أن يستمرّ في الدفاع عن هذين العاملين، مع ذلك، فالغالبيّة من الباحثين الكتابيّين الوسطيّين يعترفون بأنّ قيامة الجسد هي ما تحدّث عنه كُتّاب وكارِزو العهد الجديد، كما أنّ الغالبيّة من اللاهوتيّين الوسطيّين سوف يتمسّكون بأنّ قيامة الجسد هي تعليم معصوم للسلطة التعليميّة المُتعارَف عليها للكنيسة هي عقيدة معصومة. قد لا تكون للمسألة الأخيرة أهمّيّة لغير الكاثوليك؛ إلّا أنّ العديد منهم سيصرّ على قيامة الجسد كجزء من عصمة الكتاب المقدّس.

س ٥٣. لقد كنتَ واضحًا فيما يتعلّق بقيامة الجسد، ولكن بالعودة إلى مسألة القيامة "الجسديّة". لماذا تتجنّب هذه الكلمة؟

أتجنّب تلك الكلمة لعدّة أسباب كتابيّة. ففي ١ قور ١٥: ٤٢-٥٠، يناقش بولس قيامة الجسد. يذكر أنّه رأى يسوع القائم من الأموات، لذا أظنّ أنّ وصفه لقيامة المسيحيّين قد تأثّر باختباره لقيامة يسوع. وهو يؤكّد أنّ الجسد القائم من الأموات سيكون روحانيًّا وليس بشريًّا[٥٢]، التي يترجمها الكثيرون إلى "مادّيًّا أو جسديًّا". وسواء كانت هذه هي أفضل ترجمة وُجِدَت لهذه الكلمة أم لم تكن، فليس ثَمّة شكّ في أنّ بولس قد حافظ على أنّ الجسد الذي دُفِنَ في القبر قام من الأموات بخصائص مختلفة جدًّا. فهناك تحوّل هائل في الجسد لدرجة أنّه يمكن التأكيد «إنّ اللحم والدم لا يسعهما أن يرثا ملكوت الله» (١ قور ١٥: ٥٠). فبولس يفكّر في قيامة الجسد، ولكنّ التحوّل المُشار إليه بكلماته يبدو أنّه يأخُذ الجسد القائم من الأموات من العالم المادّيّ إلى العالم الروحيّ. وبالمثل ففي

(٥٢) Psychikos هي صفة بمعنى مادّيّ، وهي نفس الكلمة المُستَخدَمة في ١ قورنثوس ٢: ١٤، ويُستَمَدّ هذا المصطلح من كلمة يونانيّة تعني الذات، أو الشخص، أو الكائن الحيّ (الناشر).

الوقت الذي تصف فيه مقاطع الإنجيل بوضوح ظهور يسوع القائم من الأموات على أنّه ظهور جسديّ، فقد نسبوا إليه خصائص ليست من خصائص الجسد الماديّ كما نعرفها، على سبيل المثال، القدرة على المرور من الأبواب المُغلقة، والانتقال من مكان إلى آخر بسرعة فائقة، والقدرة على الظهور بشكل مفاجئ.

اسمحوا لي أن أذهب إلى توقّع الاعتراض. فهناك كاتب واحد بالعهد الجديد نسب الخصائص المادّيّة للجسد القائم من الأموات، وهو لوقا في ٢٤: ٤١-٤٢ حيث جعل يسوع يأكل. (وهذا يتجاوز الشهادات التي تُعرِّف جسد يسوع القائم من الأموات بأنّه امتلك علامات الصلب، وتوجد هذه الشهادات ليس فقط في إنجيل لوقا ولكن في إنجيل يوحنّا أيضًا). فهل يستطيع يسوع القائم من الأموات أن يأكل؟ ومن المثير للاهتمام أنّه فقط قبل هذه الآيات، نجد لوقا ٢٤:٣٩ يتحدّث عن لحم وعظام يسوع القائم من الأموات، في حين أنّ بولس يذكر أنّ الجسد القائم من الأموات ليس لحمًا ودمًا، ولكنّه جسد روحانيّ. أي من وجهتَيّ النظر هي الصحيحة إذا ما كنّا على حقّ في رؤية الاختلاف الجوهريّ بينهما؟ لقد رأى بولس يسوع القائم من الأموات، ولا يوجد ادّعاء بأنّ لوقا شهد ذلك. وفي سبيل التأكيد على الوجود الحسيّ ليسوع القائم من الأموات

(الذي سبق أن ذكرتُه، وهو أمر يقبله مختلف كُتّاب الكتاب المقدّس) فهل ضخَّم لوقا مادّيّته؟ ومثل كثير من الباحثين الآخرين، فأنا أميل إلى تأييد موقف بولس وإلى الاعتقاد بأنّ السرد الحيّ للوقا ليس أكثر من مجرّد تأكيد على الوجود الجسديّ الحقيقيّ. حتّى الآن ما أستطيع أن أراه هو أنّ خصائص الجسد القائم من الأموات هي مسألة مفتوحة؛ كما أعتقد أنّ ذلك ينطبق حتّى على تعاليم الكنيسة الكاثوليكيّة. وبينما أحكم أنّ قيامة الجسد تندرج تحت تعليم الكنيسة المعصوم، إلّا أنّني لا أجد أيّ دليل على أنّها تعاملت مع خصائص جسد يسوع القائم من الأموات ومادّيّته بذات الطريقة. لذلك أقترح تجنُّب مصطلح "مادّيّ" واستخدام مصطلح "جسديّ". فهذا المصطلح الأخير هو الأقرب، في أيّ حال، إلى الأمر الحقيقيّ.

كلّ هذا يُمكن التعبير عنه بالإصرار على عاملين في القيامة: الاستمراريّة والتحوّل. فالاستمراريّة تعني أنّ جسد يسوع الذي دُفِن في القبر قد قام حقًّا من الأموات. أما التحوّل يعني أنّ الجسد القائم من الأموات مختلف بشكل لا يُوصَف تقريبًا عن الجسد المادّيّ الذي سار على هذه الأرض. وهكذا عندما

يتحدّث المرء عن "قيامة الجسد" لا ينبغي أن يُسمَح لمُعارضي هذا الرأي أن يَسخروا منه كما لو كان ينطوي تلقائيًا على فهم ماديّ بليد، حتّى إلى درجة الظنّ بالقدرة على بثّ القيامة تلفزيونيًا على جمهور عريض. فقد كان بولس في حديثه عن قيامة الجسد أكثر براعة من ذلك بكثير، وهكذا يجب أن نكون.

س ٥٤. في ردّك على الأسئلة المتعلّقة بتاريخيّة حياة يسوع، قد لاحظتُ أنّك لم تتحدّث عن ميلاده، هل أنت ممّن يزعمون بعدم تاريخيّة روايات الميلاد؟

بالتأكيد لم أزعم ذلك قطّ. فأنا نادرًا ما أصرّح ببيان سلبيّ تمامًا حول تاريخيّة أيّ شيء لأنّ مثل هذه التصريحات من الصعب إثباتها بشكل قاطع. فالطريقة التي أودّ أن أصوغ بها القضية هي أنّ هناك أسبابًا تدعو إلى الاعتقاد بأنّ روايات الميلاد، والتي توجد في الفصلين الأوّل والثاني من إنجيل متّى، والفصلين الأوّل والثاني من إنجيل لوقا، ليست تاريخيّة في بعض، أو حتّى في الكثير من التفاصيل.

هناك حقيقتان يجب أن تُؤخَذا بعين الاعتبار فيما يتعلّق بهذا الحكم. لقد افترض المؤمنون الكاثوليك في بعض الأحيان أنّه إذا شكّك أحدهم في تاريخيّة روايات الميلاد، فإنّه بذلك يذهب ضدّ تعاليم الكنيسة. وهذا ليس صحيحًا؛ إذ

لم تُدلِ الكنيسة ببيان واحد يدفع بالتاريخيّة الفعليّة لروايات الميلاد. والواقع أنّ بيان اللجنة البابويّة حول "الحقيقة التاريخيّة للإنجيل" (س ٤٠ أعلاه) عني بوضوح بما سمعه التلاميذ ورأوه عن يسوع خلال خدمته العلنيّة، ولم يتعامل مع قصص ميلاده. بعد ذلك، كانت هناك محاولة لدفع اللجنة لأن تصدر بيانًا حول تاريخيّة روايات الميلاد، ولكن تلك المحاولة أُجهِضَت في أواخر الستّينات، ربّما لأنّ مثل هذا البيان كان يُمكن أن يكون شديد التعقيد، وربّما كان عليه أن يكون بالغ الدقّة في مراعاة الفروق الطفيفة.

أمّا العامل الثاني فيتضمّن سبب وجود تقليد لدينا لما فعله يسوع وقاله. وذلك لأنّ الأشخاص الذين عايشوه، كانوا في موقف يمكّنهم من رصد وكتابة تلك الأقوال والأفعال، أعني التلاميذ، وعلى وجه الخصوص الاثنا عشر. ولكن لم يكن أيّ منهم حاضرًا عند ميلاد يسوع، ولذا فإنّه لا يمكننا أن ندّعي بأنّ لدينا شهادة رسوليّة على أحداث الميلاد.

س ٥٥. ولكن أليس لدينا شهادة مريم ويوسف لما حدث وقت الميلاد؟

ربّما، ولكن مثل هذا الزعم لم يُذكَر أبدًا في العهد الجديد. وحتّى الآن كما نعرف، حيث إنّ يوسف لم يظهر أبدًا في رواية رسالة يسوع، حيث إنّه قد مات

في الوقت الذي تعمّد فيه يسوع على يد يوحنّا. وكانت مريم لا تزال على قيد الحياة خلال الكرازة العلنيّة، لكن لم يُذكَر أبدًا أنّها رافقت يسوع في كرازته وفي أعمال الشفاء التي قام بها خلال ترحاله. ونحن لا نعرف ماذا كانت علاقة مريم بالكارزين الرسوليّين الذين حفظوا التقليد. يتصوّر البعض أنّ مريم أعادت سرد روايات الميلاد لهم، ولكن ليس هناك تلميح على ذلك في العهد الجديد، بل ولا في القرون الأولى أيضًا. التحدّي الحقيقيّ لفكرة أنّ قصص الميلاد هي مجرّد ذكريات لمريم هو أنّ الروايتين في إنجيلَيّ متّى ولوقا مختلفان تمامًا، للدرجة التي يصعب معها جدًّا أن نتخيّل أنّهما صدرا عن الشخص نفسه. وفي بعض الأحيان، افترض الباحثون على نحوٍ خياليّ أكثر أنّ يوسف كان مصدر الرواية في إنجيل متّى، وأنّ مريم كانت مصدر الرواية في إنجيل لوقا، لكنّ الردّ الصارم والواقعيّ على ذلك، مع لمسة من الدعابة، هو أنّه من الواضح حينئذ أنّ مريم ويوسف لم يتحدّثا أبدًا مع بعضهما البعض، ليكون لدى كلّ منهما مثل هذه الذكريات المختلفة تمامًا عن الأحداث نفسها.

س ٥٦. ما التفصيلات التي تعتبرها جوهريّة بين روايتَيّ الميلاد في الإنجيلَين؟

في رواية متّى، يعيش يوسف ومريم في بيت لحم ويملكان منزلًا هناك (٢: ١١). ويبقيان في بيت لحم حتّى يصل الطفل إلى ما يقرب من عمر العامين (٢: ١٦) والسبب الوحيد الذي لم يمكّنهما من العودة بعد رحلة الهروب إلى مصر هو خوفهم من ابن هيرودس. ونتيجةً لذلك يذهبان إلى مدينة تُدعَى الناصرة مع تلميح صريح إلى أنّهما لم يكونا هناك من قبل (٢: ٢٢- ٢٣). بينما في رواية لوقا، يعيش مريم ويوسف في الناصرة ويذهبان الى بيت لحم فقط بسبب التعداد (١: ٢٦ ؛ ٢: ٤). وبعد ميلاد الطفل، يتوقّفان عند أورشليم في طريقهم، ثمّ يعودان مسرعين إلى الناصرة، ويبقيان هناك (٢: ٣٩). ولا توجد أيّ إشارة في لوقا إلى وجود العائلة في بيت لحم لمدّة سنتين تقريبًا بعد الميلاد لحين مجيء المجوس إلى أورشليم وإلى بيت لحم مع كلّ الأبّهة التي لا بدّ أن تكون نتجت عن تلك الزيارة، ولا توجد أيّ إشارة إلى قتل الأطفال في بيت لحم أو الهروب إلى مصر. في الواقع، في روايته للعودة السلميّة من بيت لحم عبر أورشليم إلى الناصرة، لم يتّسع المجال أمام لوقا لمثل هذه الأحداث الرهيبة ومثل هذا الانعطاف بالرحلة

إلى مصر. وفي رواية متّى لا توجد أيّ إشارة إلى التعداد، فالجوّ العامّ لرواية متّى يختلف كليّةً عن رواية لوقا.

ما يجب علينا أن نُدركه هو أنّ كلّ رواية تربط بطريقتها الخاصّة العناصر التي تتعادل من حيث توظيفها بالَردّ. على سبيل المثال، يروي متّى قصّة البشارة ليوسف، بينما يروي لوقا البشارة لمريم، وكلّ بشارة منهما لها وظيفة التعريف بقرب ميلاد الطفل الذي سيكون المسيّا، "الله معنا"، أو ابن الله. يذكر متّى المجوس الذين يأتون بعد ميلاد يسوع للسجود له، بينما يذكر لوقا الرعاة الذين يأتون بعد الميلاد لتمجيده؛ وكلّ مشهد لديه وظيفة إظهار أنّ الوحي الإلهيّ في يسوع سيُستَجاب إليه بالإيمان وبالتسبيح، سواء من جانب الوثنيّين في متّى، أو من جانب اليهود في لوقا.

س ٥٧. إذا كانت روايتا الميلاد مختلفتَين للغاية، فلماذا لا يمكننا أن نفترض أنّ إحداها تاريخيّة والأخرى رمزيّة؟ لِمَ تثار الشكوك حول تاريخيّة كلّ منها؟

يردّ بعضُ الباحثين على الاختلافات بين روايتَيّ الميلاد باختيار الطريق ذاته الذي أشرتَ إليه، ولا سيّما الباحثين الكاثوليك، فإنّ الاختيار الذي فضّلوه

للرواية التاريخيّة كان للوقا. فمريم هي الموضوع الرئيس في رواية إنجيل لوقا، وأغلب الظن أنّها كانت مصدر تلك القصّة. ولا أعتقد أنّه يمكن للحلّ أن يكون بهذه البساطة؛ لأنّ المعايير التاريخيّة تثير المشكلات حول الأحداث التي وصفها لوقا وكذلك الأحداث التي وصفها متّى.

اسمحوا لي أن أسوق لكم بعض الأمثلة. يصف كلّ من متّى ولوقا أحداثًا قد تركت بالتأكيد علامات فارقة في الساحة العامة. فمتّى يصف ظاهرة فلكيّة غير مُعتادَة: النجم الذي ظهر في المشرق، وعلى ما يبدو أنّه قاد المجوس إلى أورشليم، ثم عاد للظهور واستقرّ فوق مكان ميلاد يسوع في بيت لحم (٢: ٢، ٩). في كتابي "ميلاد المسيّا"، فحصتُ كلّ أثر لذلك من السجلّات الفلكيّة في فترة ميلاد يسوع: المُذنَّبَات، وتزامن الكواكب، ونجوم السوبرنوفا (النجم المُستَعِر الأعظم). وأصبح جليًّا أنّه لا يوجد سجلّ فلكيّ لما وُصِف في إنجيل متّى (على الرغم من العناوين الصحفيّة التي تبرز عكس ذلك بين الحين والآخر).

أمّا في حالة التعداد السكانيّ بإنجيل لوقا الذي أمر به أوغسطس قيصر للمسكونة كلّها عندما كان كيرينيوس واليًا على سوريا (٢: ١-٢)، ذلك التعداد الذي يُفترض أنّه أُجري عندما كان هيرودس الكبير ملكًا على اليهوديّة (١: ٥)، فنحن نواجه مشكلة مماثلة. وفي كتاب "ميلاد المسيّا" نفسه، درست كافّة

السجلّات التاريخيّة حول ولاية كيرينيوس على سوريا والتعدادات التي أمر بها أوغسطس. ولكن لم يكن هناك أبدًا تعداد واحد يشمل المسكونة كلّها في عهد أوغسطس، وحتّى التعداد السكّانيّ (لليهوديّة، لم يشمل الناصرة)! والذي أُجرِي تحت ولاية كيرينيوس وتمّ بعد حوالي عشر سنوات من وفاة هيرودس الكبير، ويُفتَرَض، بالتالي، أن يكون قد حدث بعد ميلاد يسوع. أحد أوجه الارتباك، بالتالي، هو التفكير في أيّ من الإنجيليَّين هو الأدقّ في نقل الأحداث العامّة. ربّما ارتبطت بعض وقائع ميلاد يسوع (بعد القيامة) بذكريات فضفاضة عن الظاهرة التي حدثت في الفترة ما قبل أو بعد عشر سنوات من ميلاده.

اسمحوا لي أيضًا بتطبيق معيار آخر للتاريخيّة. يتوقّع المرء أن يتوافق ما ورد عن رواية الطفولة مع ما ورد في متن الإنجيل. فوفقًا لما ذكره متّى ٢، عندما جاء المجوس إلى هيرودس الكبير، وأنّه قد عرف مع رؤساء الكهنة والكَتَبة عن ميلاد ملك اليهود، اضطربت أورشليم كلّها بهذا الحدث. إلّا أنّه عندما يظهر يسوع في كرازته العلنيّة، لا يبدو أنّ أحدًا كان يعرف عنه الكثير أو أن يُتوَقّع منه أيّ شيء (مت ١٣: ٥٤-٥٦). وعلى وجه الخصوص، ابن هيرودس، هيرودس أنتيباس، لم يعرف شيئًا عن يسوع (لوقا ٩: ٧-٩). ووفقًا لإنجيل لوقا، أليصابات والدة يوحنّا المعمدان كانت نسيبة لمريم أمّ يسوع وهكذا كانت هناك صلة بين الطفلين.

ولكن لم تلمِّح الكرازة العلنيّة إلى أن يوحنّا المعمدان هو أحد أقرباء يسوع، وفي يوحنّا ١ : ٣٣ يقول المعمدان على وجه التحديد:"أنا لم أكن أعرفه".

هذه ليست قائمة شاملة للمشاكل التي تُثير الشكوك حول تاريخيّة روايات الطفولة. على سبيل المثال، نسب يسوع في إنجيل متّى لا يتّفق مع نسب يسوع في إنجيل لوقا، ولا يخلو أحدهما من الصعوبات الكبيرة. وهكذا فإنّ المرء لا يرتاب في تعسّف في الحكم؛ لأنّه ليس من السهل تصنيف رواية واحدة باعتبارها تاريخيّة والأخرى باعتبارها رمزيّة. وعلى وجه الخصوص، في الإشارة إلى فرضيّة أنّ لوقا يقدِّم ذكريات مريم عن الأحداث، فلا نواجه المشكلة العامّة لتاريخيّة الأحداث وحسب (قضيّة التعداد نوقشت بالفعل)، ولكنّنا نواجه مشكلة أخرى عن الوصف الذي على ما يبدو غير دقيق لعادات مريم وسلوكها عندما تُحضِر الطفل إلى أورشليم. ففي لوقا ٢: ٢٢، وما يليه، تُوصَف التشريعات اليهوديّة بشأن تقديم المولود البكر وعمليّة تطهير الأُمّ بالتباس، كما يبدو أنّ هناك افتراضًا خاطئًا بأنّ هناك أكثر من مريم كان بحاجة للتطهير ("تطهيرهن"). فهذا لا يعطي مظهر ذكريات العائلة بدقّة.

س ٥٨. حسنًا، إذا كانت روايات الميلاد ليست تاريخيّة، فما قيمتها؟ هل لها أيّ ميزة أكثر من كونها حكايات شعبيّة؟

اغفر لي إصراري الصريح على أن تنتبه لما قلتُ. فأنا لم أقل إنّ روايات الميلاد ليست تاريخيّة. لقد أعطيتُ أسبابًا لاعتقاد الباحثين أنّ بعض الأحداث التي وردت في هذه الروايات قد لا تكون تاريخيّة. وأعتقد أنّ هناك تفاصيل تاريخيّة في روايات الميلاد، على الرغم من أنّه لا يمكننا القطع بتاريخيّة أيّ من رواية متّى أو لوقا بشكل كامل.

فهما يتّفقان على إعداد العناية الإلهيّة لهذا الميلاد، كما يتّفقان بالفعل على الوحي الإلهيّ. هذا بالإضافة إلى اتّفاقهما على أنّ الطفل حُبِلَ به بدون أب بشريّ، تلك الحُجَّة المذهلة لمفهوم الحَبَل البتوليّ. ويتّفق الاثنان على أنّ الطفل كان من بيت داود من خلال نسب يوسف، إلى جانب الاتّفاق على حدوث الميلاد في مدينة بيت لحم. ويتّفق الاثنان على أنّه في نهاية المطاف ذهبت العائلة لتستقرّ في الناصرة. وهذه تُعتبَر نقاط اتّفاق مهمّة للغاية، وأزعم أنّه يمكن التوثيق لتاريخيّة مثل هذه التفصيلات.

ولكنّي أزعم أيضًا بأن قِصر النظر الشديد مع قضية التاريخيّة يُمكن أن يُعمي الناس عن القيمة الكبيرة التي تحويها تلك الروايات في حدّ ذاتها. فرواية متّى عن الطفولة ما هي إلّا "تعليم شفاهيّ" وُضِعَ بعناية عن الرسالة الأساسيّة للنصوص المقدّسة لإسرائيل، أي ما نسمّيه العهد القديم. ففي ذِكر نسب يسوع، لدينا قصص الآباء والملوك الذين يُعَاد استدعاؤهم ببساطة عن طريق ذكر أسمائهم، بحيث نتذكّر أنّ يسوع هو وريث للفضائل المُرتبطة بإبراهيم وإسحق ويعقوب وداود وسليمان، وغيرهم. وفي إحدى عظاتي التي أحبّها (أعيدت طباعتها، وهي عن قرب مجيء المسيح)[٥٣]، أكّدتُ على أهمّيّة وجود حتّى الأسماء غير المعروفة، مثل تلك التي وجدناها في المقطع الأخير من سلسلة النسب التي ذكرها متّى، كجزء من رسالة تتعلّق بالمسيّا الذي سوف يُبَشِّر أولئك الذين لم يُعتبَروا ذوي أهمّيّة وفقًا لمعايّير العالم. كما أشرتُ إلى المقاطع النبويّة في رواية متّى عن الطفولة على أنّها محاولة لتضمين شهادة أشعياء، وإرميا، وهوشع، وآخرين، في رسالة ميلاد يسوع. فقصّة يوسف التي ذكرها متّى، مع أحلامه ورحلته إلى مصر، تُثير رواية العهد القديم عن يوسف، وحتّى ظهور الملك الشرّير هيرودس

(53) *A Coming Christ in Advent*, Liturgical Press, 1988, pp. 16-26.

الذي يذبح الأطفال يُثير ذكرى فرعون مصر الذي حاول أن يُهلك موسى. باختصار، ما فعله متّى هو إعادة ذكر قصّة إسرائيل لأنها مُقدِّمة ضروريّة للإنجيل الأصليّ الذي يبدأ بمعموديّة يسوع على يد يوحنّا المعمدان.

كما أجد رسالة مُماثِلة في رواية لوقا للطفولة، مذكورة بتوازن أكثر إتقانًا للتفاصيل وأكثر فنًّا. فهناك توازٍ بين البشارة بميلاد المعمدان والبشارة بميلاد يسوع بلغت ذروتها في مقابلة الأُمَّيْن الاثنتين معًا. ويعقب ذلك توازٍ آخر بين يلاد المعمدان وختانه، والإشادة بهما في تسبحة، وبين ميلاد يسوع وختانه، ثمّ تقديمه للهيكل، والإشادة بهم في تسبحة. هذا بالإضافة إلى أنّ أفكار العهد القديم المذكورة في إنجيل لوقا، هي أكثر إتقانًا عن تلك التي ذُكِرَت في إنجيل متّى، مثال على ذلك أنّه إذا كان أحد يعرف الكتاب المقدّس فقط؛ فهل كان سيدرك أنّ وضع زكريّا وإليصابات هو تمامًا وضع إبراهيم وسارّة نفسه (اللذين قد هرما في العمر جدًّا، وكانا عقيمين). وفي لوقا ١: ١٨، يتحدّث زكريّا بالكلمات نفسها كما يتحدّث بها إبراهيم في تكوين ١٥: ٨ . وتقديم يسوع للهيكل أمام سمعان الشيخ يشبه بقوّة تقديم صموئيل للهيكل أمام عالي الكاهن الطاعن في العمر، حتّى تسبحة مريم (تُعظِّم نفسي الربّ) تتشابه بقوّة مع تسبحة حنّة أُمّ صموئيل (١ صم ٢: ١-١٠). وهكذا عن طريق هذا النوع من التراكب

لأحداث العهد القديم مع العهد الجديد، استطاع كلّ من الإنجيليّين أن يخبرانا عن مشاهد وشخصيّات العهد القديم الذين كانوا تمهيدًا ليسوع.

أودّ أن أشير أيضًا إلى أنّ كلّ رواية للطفولة هي ترقّب للإنجيل وبشارته. ففي كلّ منهما، الرسالة الأساسيّة التي يُبشِّر بها الملاك هي أنّ يسوع هو ابن الله، وبالتالي تلك هي الهويّة الكريستولوجيّة للمسيّا. وفي كلّ منهما، تُقَابَل تلك الرسالة بالطاعة، من جانب يوسف في إنجيل متّى ومريم في إنجيل لوقا. وفي كلّ منهما، يأتي أناس آخرون ليسجدوا له (المجوس في إنجيل متّى والرعاة في إنجيل لوقا) كعلامة على قبول الإنجيل. وفي كلّ منهما، هناك أيضًا رفض (هيرودس، وكبير رؤساء الكهنة والكَتَبة في إنجيل متّى، ومتضمّن في ذلك التحذير في لوقا ٢: ٣٤ «ها إنّه جعل لسقوط كثير من الناس وقيام كثير منهم في إسرائيل». ويمكننا أن نتعامل مع روايات الطفولة على نحو صحيح فقط عندما نركّز على المحتوى، أي خلفيّة العهد القديم والهويّة الكريستولوجيّة الأساسيّة ليسوع، بما في ذلك حقيقة أنّ مجيئه يفرض الحُكم، وإدانة الذات، و(من جانب البعض) حتّى العداوة. فالنهج الحديث، لذلك، يتجنّب كلًّا من عنصر الرواية الخرافيّة التي أُثيرَت في هذا السؤال، وكذلك زيادة التأثير العاطفيّ لصورة الطفل.

س ٥٩. في إجابتك ذكرتَ الرسالة الملائكيّة ليوسف ومريم. ما مدى الجدّيّة التي يجب أن نأخذ بها كلمة الملائكيّة؟ هل توجد ملائكة؟

لقد أظهر السائلون السابقون اهتمامًا بما هو شيطانيّ وبالشرّير (س ٥٠-٥١ أعلاه)، لذا أعتقد أنّه من الإنصاف أن تحصل الملائكة على نصيب من الاهتمام. كما هو الحال تمامًا مع الشياطين، كذلك أيضًا مع الملائكة، يجب على المرء أن يميّز بين الأدلّة في الفكر الإسرائيليّ قبل السبي البابليّ (٥٨٧-٥٣٩ ق .م) والفكر الذي جاء بعد السبي. فبينما في الفكر الإسرائيليّ المُبَكِّر، يُصَوَّر الله على أنّ لديه محكمة سماويّة، محوطة بهؤلاء الذين يُدعَون "أبناء الله"، الذين يشبهون الملائكة، والنقطة الأكثر أهمّيّة هي "ملاك الربّ". وهو ليس كائنًا مُستَقِلًّا في حقيقة الأمر؛ ولكنّه تمثيل أرضيّ مرئيّ عامّ لحضور الله ذاته. ولذا في اللقاء العظيم بين موسى والله على جبل سيناء (حوريب) في خروج ٣، نسمع أوّلًا عن ملاك الربّ الذي ظهر لموسى في العلّيقة المُشتَعِلة ولكن سرعان ما كان الربّ هناك بعد ذلك وتحدّث لموسى. وبعد السبي؛ حدث تطوّر في الفكر اليهوديّ المتعلّق بالملائكة؛ بحيث تُصبح الملائكة كائنات متميّزة بالفعل ويُعطى لها أسماء. وأسماؤهم في العهد القديم هي ميخائيل وروفائيل وجبرائيل.

ومن المثير للاهتمام أن نرى صدى لهذا التاريخ في روايتي فترة الطفولة بالإنجيلَيْن. ففي إنجيل متّى؛ ملاك الربّ هو الذي يظهر في حُلم ليوسف في مناسبات عدّة لينقل له رسالة من الله. ويستخدم متّى لغة العهد القديم ليعبّر عن الوحي الإلهيّ، وحتّى لو شككنا في الأمر، فإنّ متّى في ذلك الوقت كان يفكّر في ملاك حقيقيّ أكثر من مجرّد استخدام ملاك الربّ لوصف حضور الله. ولوقا، من ناحية أخرى، يعطينا اسم الملاك جبرائيل باعتباره المبعوث الإلهيّ، ولا يمكن أن يكون هناك مجال للشكّ في أنّ لوقا يفكّر في ملاك بعينه. وحيث إنّ جبرائيل هو الملاك المُبشِّر في سفر دانيال الذي يُفسّر الرؤية العظيمة لنهاية الأزمنة، فوجوده في رواية الطفولة في إنجيل لوقا ما هو إلّا إشارة إلى أنّ ما قد تنبّأ به دانيال أصبح حقيقة الآن، لقد اقتربت نهاية الأزمنة بالحبل البتوليّ وميلاد يسوع.

لقد سألتَني إذا ما كان هناك ملائكة حقًّا، وردّي سيكون على غرار الردّ الذي أعطيتُه عن السؤال حول ما إذا كانت هناك شياطين حقًّا. باختصار، لا توجد طريقة لإثبات عدم وجود أيٍّ منها؛ فقد اعتقد يسوع وكُتّاب العهد الجديد بوضوح أنّ هناك ملائكة (وشياطين)، وتلك كانت وجهة نظر الكنيسة منذ ذلك الحين. والاعتقاد الشائع هو أنّ تعاليم الكنيسة المعصومة من الخطأ قد تتضمّن وجود الملائكة ووظيفتها الحارسة، وسُلَّم الوجود الممتدّ من الله كُلّيّ القدرة

لخليقته المتواضعة، ويمكن أن تجد الملائكة لها مكانًا معقولًا بين الله والبشر. وهكذا، أجد أنّ هناك أسبابًا وجيهة للاعتقاد بأنّ هناك ملائكة، ولا توجد أسباب عمليّة لإنكار وجودها.

س ٦٠. في إشاراتك إلى بداية إنجيلَيّ لوقا ومتّى، كنتَ قد تحدّثتَ عن سرد روايات مرحلة الطفولة أو الميلاد. ولكن توجد في لوقا قصّة عن يسوع في سنّ الثانية عشرة. فما الذي نعرفه عن شباب يسوع؟

بصراحة، نعرف القليل جدًّا. ولا أريد أن ندخل في التحليلات المُعقَّدة عن تلك القصّة في لوقا، ولكن إذا ما درسها أحد ما بعناية فائقة، سيجد أنّها مستقلّة تقريبًا عن كلّ ما سبق. فردّ فعل مريم تجاه ما قاله يسوع، وحيرتها، من الصعب فهمها بعد كلّ ما كُشِف لها سابقًا، ولكنّه سيكون سهلًا جدًّا أنّه إذا ما كانت قصّة يسوع في سنّ الثانية عشرة مستقلّة بذاتها ولو لمرّة واحدة.

ومع ذلك، و لئلّا أربككم بالكثير من المعلومات، اسمحوا لي بالتركيز على توظيف القصّة في إنجيل لوقا. ففي الفصل الأوّل، يقول ملاك لمريم وللقارئ إنّ يسوع هو ابن الله. وفي الفصل الثالث؛ صوت الله في المعموديّة هو الذي يقول للقارئ بأنّ يسوع هو ابن الله. وفي الفصل الثاني، وتحديدًا في هذه القصّة عن

يسوع في سنّ الثانية عشرة، هي المرّة الأولى التي يتحدّث فيها يسوع بنفسه في الإنجيل، ويُعرِّف الله على أنّه أبوه: «ألم تعلما أنّه يجب عليّ أن أكون عند أبي؟» وبالتالي فإنّ الغاية كريستولوجيّة: فيسوع الذي تتمركز حوله الرسالة، ويتحدّث ويتصرّف كابن الله، تحدّث بالفعل وتصرّف كابن الله من المرّة الأولى التي ظهر فيها في هذا المشهد.

وبالمثل، ففي الأناجيل المنحولة بشأن شباب يسوع، هناك استعادة أحداث ماضية من أعمال السلطان وإعلان الرسالة الخاصة بيسوع التي تعكس الوعي الذاتيّ. إنّ الرغبة الكامنة هي إظهار الاتّساق في حياة يسوع. وإنّه، وهو في حضن عائلته، امتلك المعرفة والقوة نفسهما اللتين تجلّى بهما في كرازته. وفي الواقع، فإنّه واجه حتّى بعضًا من المعارضة عينها. ولعلّك سمعتَ عن قصّةٍ من إنجيل الطفولة لتوما، وكيف أنّ يسوع عندما كان صبيًّا صنع طيورًا من الطين وجعلها تحلّق بعيدًا. وفي كثير من الأحيان ما يُنسى في تلك القصّة أنّ يهوديًّا معيّنًا هو الذي رأى ذلك الموقف، وشكى ليوسف أنّ يسوع كان يعبث بالطين في يوم السبت، وهو نوع الاحتجاج نفسه المُسَجَّل ضدّ يسوع خلال كرازته العلنيّة. وبالتالي فإنّ وظيفة القليل من قصص الطفولة التي لدينا هي لاهوتيّة أكثر من كونها تاريخيّة في المقام الأوّل.

س ٦١. تلعب مريم دورًا في الروايات الخاصّة بميلاد يسوع وصباه. فما مدى أهمّيّة مريم كتابيًّا؟

على المرء الإجابة على هذا السؤال عن طريق التمييز بين الأناجيل. فمريم مذكورة في كلّ الأناجيل الأربعة وفي بداية سفر أعمال الرسل. ففيما يعتبره أغلب الباحثين أنّه أوّل إنجيل، والمقصود هنا إنجيل مرقس، تظهر مريم فقط مرّة واحدة خلال بشارة يسوع. في ٣: ٣١-٣٥، وبحسب القصّة المرتبطة بمرقس في وقتٍ مبكّر، فإنّها هي وإخوة يسوع يأتون ليبحثوا عنه، على ما يبدو لإعادته للمنزل، حيث إنّهم في حيرة من حدّة أسلوبه الجديد في الحياة والوعظ (انظر ٣: ٢١). فظهورهم كان السبب في أن يسأل يسوع تلاميذه سؤالًا عن الذين يمثّلون عائلته، ويقصد عائلته فيما يتعلّق بالعمل على إعلان ملكوت الله. فيسوع واضح جدًّا في هذا السياق؛ فكلّ من يصنع مشيئة الله هو أخوه وأخته وأمّه: وبعبارة أخرى، هو لا يقصد الأسرة الطبيعيّة بشكل تلقائيّ عن طريق الميلاد، ولكن العائلة المُشكَّلة من التلمذة؛ التي هي واحدة من أكثر القضايا الأساسيّة المُرتبطة بالإشارات الخاصّة بأُمّ يسوع وإخوته في العهد الجديد.

في إنجيل متّى، يتكرّر مشهد مرقس؛ لكن صورة متّى الشاملة عن مريم بُسِّطَت بالإشارة في الفصل الأوّل إلى أنّ مريم حَبَلت بتوليًّا بيسوع وليس عن

طريق أب بشريّ بل بالروح القدس. لذلك وبدون شكّ، يقدّم متّى للقارئ وجهة نظر إيجابيّة عن مريم، حتّى لو كانت تلك الصورة لم تُستَنبط أبدًا في صفحات البشارة ولو بأيّ قدر من التفاصيل.

أمّا في إنجيل لوقا، هناك ذلك التوسّع الهائل في دور مريم. ففي حين أنّها ليست سوى شخصيّة خلفيّة في رواية قصّة الطفولة في متّى، إلّا أنّها الفاعل الرئيس في رواية القصّة في لوقا. وهو يحلّ التوتّر بين العائلة المُشكّلة من التلمذة والأسرة الطبيعيّة ليسوع بالميلاد. وهو يفعل هذا في رواية البشارة؛ حيث تسمع مريم كلمة الله من الملاك وتقول: «فليكن لي بحسب قولك» (لوقا ١: ٣٨). وهكذا إذا كان التلميذ هو الذي يسمع كلمة الله ويعمل بها، فإنّ مريم تصبح أوّل تلميذة مسيحيّة لأنّها هي أوّل من تسمع كلمة الله وتقبل من أعماق قلبها أن تُنفَّذ. وفي الواقع يذهب لوقا إلى ما أبعد من ذلك من خلال السرد الذي بدأه بالفعل في إعلان الخبر السارّ في تَسْبِحة مريم العذراء (١: ٤٦-٥٥). ويعلن له قا بوضوح، أنّ مريم قد نالت حُظوة عند الله وأنّها المباركة بين النساء. وفي ٢: ١٩، ٥١ قيل لنا إنّه فيما يتعلّق بخطّة الله العجيبة لابنها، إنّها تحفظ كلّ هذه الأمور في قلبها، وهذا وصفٌ يعدّنا لدور أكبر لمريم في حياة يسوع اللاحقة. وبينما يحافظ لوقا على مشهد مرقس الأساسيّ للأمّ والإخوة الآتين للبحث عن

يسوع، فهو يُزيل كلّ التناقض بين الأسرة الطبيعيّة والعائلة المُشكَّلَة من التلاميذ (٩: ١٩- ٢١). فإزالة هذا التباين مطابقة مع الرأي القائل بأنّ لوقا يعتبر الأسرة الطبيعيّة هي بالفعل التلاميذ. وهذا ما يفسِّر أيضًا لماذا في بداية سفر الأعمال يضُمّ مريم وإخوة يسوع، جنبًا إلى جنب مع الاثنيّ عشر والنساء في الجماعة المجتمعة في أورشليم تنتظر إرسال الروح القدس في العنصرة. وفي سرد لوقا من البداية إلى النهاية تُعتبَر مريم تلميذة مُطيعة.

وعلى الرغم من أنّ معالجة يوحنّا تحتوي على مواد تختلف عن التي في لوقا إلّا أنّ لها بعضًا من الاتّجاه العامّ نفسه. ففي يوحنّا، تظهر والدة يسوع في مشهدين. في بداية الرسالة في قانا، وطلبها من يسوع تضمّن في الرواية أنّ الأسرة المُضيفة لم يعد لديها خمر يُقابَل بدايةً بالاعتراض أو الرفض، الأمر الذي يُذكِّر القارئ بأنّ عمل يسوع لا يتحكّم فيه احتياجات الأسرة ولكن الساعة التي يحدّدها الآب («لم تأتِ ساعتي بعد» ٢: ٤). ولكن عندما تُظهر أمّ يسوع نفسها تحت تصرّف يسوع («مهما قال لكم فافعلوه»)، فمن ثَمّ، فإنّ يسوع يقوم بمعجزة تحويل الماء إلى خمر، تلك المعجزة التي تتوافق وظيفيًّا مع المهمّة التي أعطاها له الآب، ألَا وهي جلب التدبير الإلهيّ الجديد للعالم. المشهد الثاني والذي تظهر فيه والدة يسوع عند قدمَيّ الصليب. يوحنّا فقط هو الذي يذكر وجود أصدقاء يسوع عند

الصليب، والواقع أنّه يُركِّز على الشخصيّتين اللتين لم يسبق له أن أعطى أسمائهما، وبالتحديد، التلميذ الذي كان يسوع يحبّه وأمّ يسوع. هاتان الشخصيّتان لهما أهمّيّة رمزيّة في الإنجيل الرابع. التلميذ الذي كان يسوع يحبّه هو التلميذ المثاليّ الذي ظلّ وفيًّا، حتّى حين كان يسوع على الصليب. وهذا التلميذ قُدِّمَ لأمّ يسوع كابن لها. وهكذا فإنّ مسألة العائلة تعود مرّة أخرى. فالعائلة الحقيقيّة ليسوع هي تلك التي تركها وراءه عند الصليب، أولئك الذين شملهم بالروح وهو يموت، والتي تتشكّل من أُمّه (الأسرة الطبيعيّة) والتلميذ الحبيب (عائلة التلمذة)، والاثنان الآن أصبحا واحدًا، كما يصبح التلميذ أخًا ليسوع، فإنّ أُمّ يسوع تصبح أمّ التلميذ. وهكذا على الرغم من أنّ مواد الإنجيل محدودة، فإنّ الأناجيل في وقتٍ لاحق أعلنت بوضوح أنّه بحلول نهاية القرن الأوّل أنّ دورًا ملحوظًا في التلمذة المسيحيّة نُسِب إلى أمّ يسوع في أجزاء مختلفة من الكنيسة الأولى. في كتاب مسكونيّ، بعنوان "مريم في العهد الجديد" والذي كتبه باحثون كاثوليك وبروتستانت معًا، نحن تحدّثنا بلُغةِ المَسَار. فمَسَار دور مريم يزيد في الأقسام اللاحقة زمنيًّا بالعهد الجديد ويتواصل في الكنيسة اللاحقة،حتّى يُعلَن عن مريم على أنّها الأكثر مثاليّة بين جميع المسيحيّين. وربّما بعضٌ من الإخوة والأخوات البروتستانت قد يتردّدون في التطوّرات المريميّة اللاحقة، ولكن على الأقلّ يدلّ

هذا النهج من خلال المَسَار على أنّ هذه التطوّرات اللاحقة ليست على غير صلة بالعهد الجديد.

س ٦٢. من بين التطوّرات اللاحقة في اللاهوت المريميّ التي ذكرتَها للتوّ، هناك الحَبَل بلا دنس و انتقال مريم العذراء إلى السماء. هل يمكنك ربطهما بالعهد الجديد؟

أعتقد أنّ تلك العقائد يمكن أن تكون مرتبطة بالعهد الجديد، ولكن ليس بطريقة بسيطة. على قدر فهمي، ليس من الضروري أنّ أيّ شخص في القرن الأوّل كان لديه القدرة على التعبير عن فكرة أنّ مريم حُبِل بها بلا دنس. وليست لديّ أيّ وسيلة لمعرفة ما إذا كان النّاس في القرن الأوّل قد أدركوا أنّ مريم قد رُفِعَت بالجسد إلى السماء (يُفتَرَض بعد وفاتها). ومع ذلك، ومع انتهاج هذا المَسَار، يُمكن للمرء أن يبيّن وجود صلة بين تلك التوضيحات لمكانة مريم المُمَيَّزة ودور التلمذة الذي أُعطيَ لها بشكل واضح في أجزاء من العهد الجديد.

اسمحوا لي أن أُظهر هذا مع كلٍّ من العقيدتين. فعقيدة الحَبَل بلا دنس تنسب إلى مريم الأولويّة في الحصول على الامتياز الذي حصل عليه جميع تلاميذ يسوع. ففي الإيمان المسيحيّ، عُتِقنا من الخطيئة الأصليّة من خلال المعموديّة. (عن

وضع الخطيئة الأصليّة بالكتاب المقدّس، انظر س ٢٤). فنحن الكاثوليك نؤمن أنّ مريم قد حُبِل بها بلا دنس كإعداد من الله لعصمة يسوع من الإثم وهو الذي سيتّخذ جسدًا في رحمها. فإذا كان لوقا يصوّر مريم كالتلميذة الأولى، فإنّ الحبل بلا دنس يقول إنّه بالأسبقيّة أُعطيَت لمريم أوّلًا نعمة فداء المسيح حتّى من وقت حبَلها البتوليّ. إنّها أوّل من حصل على ثمار الفداء. هبة التحرّر من الخطيئة الأصليّة هي هبة لجميع التلاميذ، لكنّ أوّل تلميذة مسيحيّة هي التي تلقّتها أوّلًا.

أمَّا بالنسبة لانتقال العذراء للسماء بالنفس والجسد، إذا كان مفهومًا على أنّ مريم قد أُخِذَت بالجسد إلى السماء بعد وفاتها، فمن ثَمّ مرّة أخرى، مريم هي أوّل من حصل على الامتياز الذي من شأنه في نهاية المطاف أن يُعطَى لجميع المسيحيّين. جميع المؤمنين في المسيح سيقومون من بين الأموات، وسيؤخَذون بالجسد إلى السماء. هذا الخلاص من الموت هو ثمرة الفداء الذي أُعطى لتلاميذ يسوع. حتّى الآن مُنِح فقط لمريم، أوّل تلميذة مسيحيّة، ولكن في نهاية المطاف سيُمنَح لجميع التلاميذ.

ما قلتُه لا يستنفد امتيازات مريم أو حتّى كلّ ما يرتبط بالحَبَل بلا دنس، وانتقالها إلى السماء بالنفس والجسد، ولكنّه يضع هاتين العقيدتين في مسار التلمذة بكلّ بوضوح. أعتقد أنّ ذلك مُفيد مسكونيًّا، لأنّه يُظهر أنه حتّى منح

الهبة الإلهيّة لمريم، هو ضمن نطاق التلمذة والفداء بواسطة يسوع. لتبسيط الأمر، إنّها تُخَفِّف المخاوف البروتستانتيّة - التي بطريقة أو بأخرى في تقديرهم لمريم - يعتبرون أنّ الكاثوليك يؤلّهونها. نحن نعرف النعمة التي منحها الله لتلاميذ ابنه، الذين من بينهم مريم التي هي المثال الأبرز. ويظهر هذا النهج أيضًا في أنّنا نفكّر في مريم بعبارات تندرج تحت الكتاب المقدّس، حيث هي مُبارَكة بشكل خاصّ بين النساء، حيث كانت هي أوّل من يقول: «فليَكُن لي بحسب قولك».

س ٦٣. امتيازات مريم التي تحدّثتَ عنها للتوّ لم تُذكَر صراحةً في الكتاب المقدّس. فماذا عن الامتياز المذكور على وجه التحديد في متّى ولوقا، ألا وهو أنّ عذراء تلد؟

كما هو الحال مع القيامة (س ٥٢ أعلاه)، أُقيِّم هذا على أنّه بمثابة سؤال مهمّ يجب أن نتعامل معه بعناية وبشيء من التفصيل. اسمحوا لي أنّ أبدأ بالقول إنّني أفضّل دائمًا الحديث عن الحدث الإنجيليّ باعتباره حبَلًا عذرويًا وليس حدثًا فيه تلد عذراء. فما تصفه الكتب المقدّسة هو الحبَل العذرويّ لمريم بيسوع بدون أب بشريّ. إلى حدٍّ ما في وقتٍ لاحق في الفكر المسيحيّ (القرن الثاني) هناك وجهة

نظر أُضيفَت وهي أنّ مريم ولدت يسوع بطريقة إعجازيّة حافظت على سلامة أعضاء جسدها. لتفادي الالتباس أريد أن أكون دقيقًا بالحديث عن الحبَل العذرويّ.

في بعض الأحيان عندما يسألني بعض من بين الجمهور عن وجهات نظري حول الحبل العذرويّ، فإنّهم يفعلون ذلك بتوتّر معين، بل ويضيفون بندًا مثل "بعض الأشخاص يقولون إنّك لا تؤمن بالحبل البتوليّ". وكنتيجة لذلك، في ردّي على أيّ سؤال حول هذا الحدث الإنجيليّ، أودّ أن أؤكّد على أنّه منذ المرّة الأولى التي ألقيتُ فيها محاضرة رئيسيّة حول هذا الموضوع في بداية السبعينات ومن خلال قدر كبير من الكتابة عنه، بما في ذلك الكتب، فإنّ موقفي لم يتغيّر وأنا أعلن بوضوح: أوافق على الحبَل البتوليّ، ولكنّي أفعل ذلك في المقام الأوّل بسبب تعاليم الكنيسة حول هذا الموضوع. فهناك العديد من الباحثين البروتستانت وبعض الباحثين الكاثوليك، الذين ينكرون الحبَل البتوليّ على أسس متعلّقة بالكتاب المقدّس. وأنا أختلف معهم، لأنّني أزعم أنّ أدلة الكتاب المقدّس لا تتعارض مع تاريخيّة الحبَل البتوليّ. حتّى الآن، أعترف أنّه لا يمكن إثبات الحبل البتوليّ على أساس أدلّة الكتاب المقدّس، وهذا هو السبب في أنّني ألتمس عقيدة الكنيسة كحلّ للغموض الناتج عن السرد الإنجيليّ. وبعد أن

ذكرتُ ذلك، اسمحوا لي الآن أن أشرح الوضع الذي أنتج هذا الانقسام بين الباحثين.

فالحبَل البتوليّ بالطفل يسوع يذكرهم متّى ولوقا فقط، وليس هناك شكّ في أنّه بالنسبة لهم يُعتَبَر حبَلًا بتوليًّا بواسطة الروح القدس في رحم مريم العذراء، ومن المُفتَرَض أنّه يعطي دلالة لاهوتيّة، والتي تنطوي على قوّة خلق الله، وتفرُّد اللحظة التي فيها أُرسِل المسيّا. لكن هناك أيضًا مسألة تاريخيّة أبعد من ذلك: هل حُبِلَ بالطفل بدون تدخّل من أب بشريّ؟ بعض الذين ينكرون تاريخيّة الحبَل البتوليّ، يجيبون "بلا" على هذا السؤال الأخير، ذلك لأنّهم يعتقدون أنّ الألوهيّة والإعجاز هراء. أمّا الآخرون الذين ينكرون تاريخيّة الحبَل البتوليّ فهم يؤمنون بالله والأمور الإعجازيّة ولكن يعتقدون في هذه الحالة أنّ الرواية رمزيّة بشكل محض: "فالميلاد من عذراء" لا يعني بالنسبة لهم أنّه من دون أب بشريّ، ولكنّه ميلاد بمساعدة الآب الإلهيّ. ولا سيّما في حوار مع مجموعة لاحقة من الباحثين، أكّدتُ على أنّ كلّا من متّى ولوقا فهما وأشارا إلى أنّ الحبَل البتوليّ هو حقيقيّ (وكذلك لاهوتيّ) وليس مجرّد سرد رمزيّ. وهكذا، كجزء من الإجابة على سؤالك، أودّ أن أؤكّد بقوّة على أنّ الإنجيليّين اللذين كتبا عن الحبَل البتوليّ قد

عنيا ذلك حرفيًّا، حتّى إذا كانا قد رأيا في ذلك دلالة لاهوتيّة عظيمة. السؤال هو ما إذا كانا على صواب في حكمهما التاريخيّ.

س ٦٤. أيّ نوع من الأدلّة يمكن تقديمه لأمر إعجازيّ مثل الحبَل البتوليّ؟

نوع واحد من الأدلّة؛ وهو لاهوتيّ بطبيعته. فالكثير من المسيحيّين يفهمون الوحي الإنجيليّ على أنّه يعني أنّ كلّ ما فكّر فيه الكاتب كان موحىً به من الله وبالتبعيّة هو معصوم من الخطأ. ونتيجة لذلك، عندما أقول إنّ كلًّا من متّى ولوقا كانا يفكّران في الحبَل البتوليّ بشكل حرفيّ، فإنّهم سيردّون حينئذٍ بأنّه من ثَمّ لا يمكن أن يكون هناك شكّ في أنّ مثل هذا الحبَل البتوليّ قد حدث، حيث إنّ الله قام بتوجيه الإنجيليّين في كلّ رسالة اختاروا أن يبلّغوها. في رأيي، إنّ الكاثوليك لا يشتركون في مثل هذا المعنى المُبَسَّط لعصمة الكتاب المقدّس. إنّ الكتاب المقدّس يعلّمنا بأمانة وبدون خطأ أنّ الحقيقة التي قصدها الله هي من أجل خلاصنا، كما يقول المجمع الفاتيكانيّ الثاني (دستور عقائديّ في الوحي الإلهيّ ٣: ١١). وأفهم أنّ هذا يعني أنّ الحُكم بالعصمة هو من الخطأ، ولا

يمكننا أن نسأل ببساطة عما يعنيه الكاتب. علينا أن نسأل عن المدى الذي بلغه الكاتب وهل هو من أجل خلاصنا.

وبالتالي، بالنسبة للكاثوليك، ليس بهذا القدر عصمة الكتاب المقدّس ولكن تعاليم الكنيسة بالأكثر هي التي ستكون عاملًا لاهوتيًّا في الحكم على تاريخيّة الحبَل البتوليّ. في العقيدة، أوالمجمع، أو الإعلانات البابويّة، لم تصدر الكنيسة أبدًا أيّ بيان رسميّ بأنّ التاريخيّة الحرفيّة للحبَل البتوليّ كُشِفَ عنها إلهيًّا، ويجب أن تُقبَل إيمانيًّا. ومع ذلك، ومن خلال تعاليمها المُتَفَق عليها، والتي تُعتَبر دليلًا آخر على ما يتعلّق بالإيمان، أعتقد أنّ الكنيسة قد أصرّت بشكل ضمنيّ على التاريخيّة الحرفيّة للحبَل البتوليّ. وحيث إنّي كاثوليكيّ؛ فأنا أعتبر أنّ تعاليم كنيستي المعياريّة، القائمة على أساس الكتاب المقدّس هي مُساعَدَة خاصّة في الحالة التي تكون فيها نصوص الكتاب المقدّس غامضة أو غير حاسمة، وعن نفسي، أنا أقبل الحبَل البتوليّ.

ومع ذلك، فأنا دائمًا أحذِّر من أنّ هناك بعض اللاهوتيّين الكاثوليك النظاميّين لا يتّفقون مع تفسيري للحبَل البتوليّ كعقيدة كنسية معصومة تعلّمها السلطة الكنسيّة التعليميّة المُتعَارَف عليها. إنّهم يعتقدون أنّي محافظ جدًّا في هذا الشأن. ومع ذلك، وكما هو الحال مع قيامة الجسد (س ٥٢ أعلاه)، ففي هذه

السنوات العشرين الماضية كان ردّ فعل الجهات الرسميّة للكنيسة الكاثوليكيّة صارمًا جدًّا ضدّ اللاهوتيّين الذين نفوا علنًا تاريخيّة الحبَل البتوليّ، وهذا بمثابة صيغة دلاليّة لحُكم الكنيسة بأنّ هذا ليس مجرّد وصف رمزيّ.

هناك نوع آخر من الأدلّة التي يجب مراعاتها من جانب الجميع، بما في ذلك أولئك الذين لن يقبلوا التوجيه سواء من نظريّة عصمة نصوص الكتاب المقدّس ولا من تعاليم الكنيسة. أشيرُ إلى الأدلّة الخاصّة بالنصّ الكتابيّ نفسه. ويتّفق معظم الباحثين على أنّه لا يوجد هناك أيّ إشارة أخرى إلى الحبل البتوليّ بيسوع في العهد الجديد عدا في متّى ١ ولوقا ١ حتّى الآن، وبشكل مُستَقِلّ عن بعضهما البعض، فإنّ هذين الإنجيلَين يتّفقان عليها، على الرغم من وضعهما مسألة الحبَل البتوليّ في سياقات مختلفة جدًّا كمؤشّر على أنّه تصوّرٌ قد زامنهما هما الاثنين على حدٍّ سواء. ولذا فلا يُمكننّا صرف النظر عنه باعتباره مُجرّد فكرة مُبتكَرَة في وقت لاحق. في كتابي "ميلاد المسيا"[54] أرى أنّ الجدل ضدّ تاريخيّة الحَبَل البتوليّ هو في سياق احتماليّة الاقتباس من قصص وثنيّة عن اقتران الآلهة بالنساء، أو عن طريق التأمّل في إشعياء ٧: ١٤ بنبوءته بأنّ امرأة شابّة ستحبل بطفل وتدعوه عمّانوئيل

(54) Raymond Edward Brown, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, Yale University Press, 1999.

(نبوءة تُرجِمَت إلى اليونانيّة مع التأكيد على عُذريّة الفتاة). لن أتطرّق إلى تلك المجادلات هنا، ولكنّي أبديتُ حُجّة بأنّ أيًا منها لم يشرح جيّدًا نشأة فكرة الحبَل البتوليّ. الأمر الذي ترك التفسير التاريخيّ معقولًا وجديرًا ظاهريًا بالتصديق أكثر من أيّ تفسير آخر – أكثر قبولًا نعم، ولكنّه لم يُثبَت بعد.

وفقًا للبعض، ذلك الحُكم غير مُرضٍ تمامًا. إنّهم منزعجون من أنّه على الرغم من عدم العثور على أدلّة مُبرهَنة بالكتاب المقدّس أعلن اعتقادي بالحبَل البتوليّ، ممّا يسمح لهيئة تعليم الكنيسة بتوجيه رأيي. (وهذا موقف يبدو أنّه يزعج أولئك الذين يُنكرون الحبَل البتوليّ وأولئك الذين يتمسّكون به على حدٍّ سواء). هذا لا يُشكّل حرجًا بالنسبة لي. فإذا كان الكتاب المقدّس يقول بوضوح شيئًا ما، والكنيسة تعلّم بوضوح شيئًا آخر، فإنّ قبول كلّ من الأمرين سيكون بمثابة نوع من الفصام. ولكن نظرًا لأنّ عَهدَيّ الكتاب المقدّس هُما نتاج لجماعات المؤمنين، فأنا لا أرى أيّ تناقض في السماح بالحياة المستمرّة لتلك الجماعات أن تكون بمثابة العنصر التفسيريّ، الذي يسلّط الضوء على الغموض في النصّ الكتابيّ. إنّني أفضّل بالأكثر أن نفعل ذلك، بدلًا من أن نضغط من أجل إيجاد أدلّة في الكتاب المقدّس، إمّا بالإصرار على أن تكون واضحة ومُثبَتة تمامًا، أو بالإصرار على أنّها تُدحَض، عندما يكون النصّ بالأحرى غامضًا.

س ٦٥. لاحظتُ أنّ في وصفك لدور مريم في الأناجيل، أشرتَ إلى أُمّ يسوع و"إخوته". أليست تلك اللغة بروتستانتيّة؟

لمناقشة مصطلح "إخوته"، قد يساعدنا البدء بالتحدّث عن أولئك الذين ينطبق عليهم ذلك المصطلح، وحتّى الآن الأكثر شهرة منهم، وهو رجل دُعِي يعقوب. هناك العديد من الشخصيات التي تحمل اسم يعقوب في العهد الجديد. ففي قائمة الاثنى عشر الذين اختارهم يسوع، هناك يعقوب، شقيق يوحنّا الذي هو ابن زبدي، فضلًا عن يعقوب حلفي (يُفتَرَض أنّه ابن حلفي). ومع ذلك، فإنّ يعقوب المُشَار إليه هنا ليس عضوًا في الاثني عشر، ولكنّه ذلك الذي أشار إليه بولس "بأخي الربّ" (غل ١: ١٩). ومرقس ٦: ٣ ومتّى ١٣: ٥٥ ذكروا اسمه بين أربعة "إخوة" ليسوع: يعقوب، ويوسي (يوسف)، وسمعان، ويوداس (يهوذا). كقائد لمسيحييّ أورشليم، حيث كان يعقوب هذا أحد أهمّ الرجال في الكنيسة الأولى.ويُنسَب إليه رسالة "يعقوب" في العهد الجديد. أعتقد أنّني يجب أن أذكر أنّه بالتبسيط المُفرِط، افترض المسيحيّون في وقتٍ لاحق أنّ اثنين من"الإخوة" (يعقوب ويهوذا)، كانا مُتطابِقَين مع اثنين من الرسل الاثني عشر الذين حملا الأسماء نفسها. وهذا خطأ؛ فسفر أعمال الرسل ١: ١٣-١٤ يُبقي الاثنا عشر و"الإخوة" مُنفصلين تمامًا.

وهكذا، يشير كُتّاب عديدون للعهد الجديد إلى "أخ (أخوة)" الربّ (يسوع)، وذلك باستخدام الكلمة اليونانيّة المُتعارَف عليها المُعبِّرة عن أخ، وإشارة مرقس/ متّى التي ذكرتُها للتوّ تتحدّث في وقتٍ لاحق عن "أخوات" يسوع. لقد حاولت إحدى الترجمات الكاثوليكيّة الإنجليزيّة الالتفاف حول كلمة "الإخوة" باستخدام كلمة "Brethern"على الرغم من أنّها مُجرّد جمع لكلمة قديمة تعني "الإخوة"، ولم تكن تُدرِج الترجمة كلمة "أخوات". يجب علينا التمسّك بالترجمة الحرفيّة لما تقوله الأسفار اليونانيّة، ولا نحاول تنقيحها أو تعديلها لأنّها تُثير تساؤلات. وهكذا، للإجابة على سؤالك، فإنّ "إخوة يسوع" ليست لغة بروتستانتيّة بل لغة كتابيّة.

س ٦٦ . ماذا عن التعاليم الكاثوليكيّة بأنّ مريم ظلّت دائمة البتوليّة؟

في كثير من الأحيان يوصف ذلك الأمر بأنّه تعليم "كاثوليكيّ"، إلّا أنّه تعليم راسخ على نطاق أوسع. فالكنائس الأرثوذكسيّة والكنائس الشرقيّة، فضلًا عن العديد من الكنائس الأنجليكانيّة "العُليا"، تتشارك في وجهة النظر التي ترى أنّ مريم ظلّت بتولًا. وفي حين أنّ البروتستانت يعتقدون في معظم الأحيان أنّ إخوة وأخوات يسوع المذكورين في العهد الجديد هم أطفال مريم، وبالتالي فإنّها

لم تظلّ بتولًا، إلّا أنّ هذا لم يكن يشكّل قضيّة رئيسة في وقت الإصلاح. وأذكر أنّ لوثر، وكالڤين، وزوينجلي، جميعهم استخدموا مصطلح "دائمة البتوليّة" (وصف قديم لمريم) بدون اعتراض. ومن الواضح، أنّ الجَدَل الحديث تنامى إلى حدٍّ ما في وقتٍ لاحق من القراءة الحرفيّة للعهد الجديد.

وهناك تمييز آخر في محلّه، فمن الواضح، إذا كان هؤلاء الذين يدعوهم العهد الجديد إخوة وأخوات يسوع كانوا إخوة وأخوات بصلة الدم، إذًا مريم لم تظلّ بتولًا. ولكن إذا لم يكونوا إخوة وأخوات يسوع بصلة الدم، فإنّ هذا لا يبرهن حقًّا على أنّ مريم بقيت بتولًا أيضًا. فالبتوليّة الدائمة لمريم هي شيء يتجاوز أيّ شهادة وثائقيّة لدينا لتمثّل تمجيدنا لمريم الذي ينبع من إيماننا. فنحن الكاثوليك نعتبرها عقيدة الكنيسة، ولكنّ هذا لا يعني بالضرورة أنّ مريم أخبرت أحدًا أنّها ظلّت دائمًا بتولًا. نحن نقبل هذه العقيدة "دائمة البتوليّة" ليس على أساس نصّ كتابيّ، بل من التجسيد المسيحيّ لقداسة مريم والطريقة التي عُبِّر بها عن تلك القداسة في حياتها.

س ٦٧. لستُ أفهم. أنتَ تقول إنّه في العقيدة الكاثوليكيّة بقيت مريم بتولًا، ولكنّك تقول أيضًا إنّ العهد الجديد يتحدّث عن "إخوة وأخوات" يسوع. لماذا يدعوهم العهد الجديد كذلك؟

إنّك تطرح سؤالًا معقدًا، وبالتالي سيكون عليك أنّ تعذرني إذا ما أعطيتُك إجابة مُعقّدة إلى حدٍّ ما. فبينما العهد الجديد يستخدم لغة "إخوة وأخوات" يسوع، فإنّه فعليًا لم ينصّ أبدًا على أنّ هؤلاء هم أبناء مريم. والحقيقة، أنّه كثيرًا ما يرتبط الإخوة بمريم (على سبيل المثال، مرقس ٣: ٣٢؛ ٦: ٣؛ يوحنّا ٢: ١٢؛ أعمال الرسل ١: ١٤). ذلك الارتباط، بالإضافة إلى استخدام الكلمة اليونانيّة المُتَعَارَف عليها التي تُحدِّد الأخ بالدم، قد يؤدّي بالتالي إلى استنتاج أنّ هؤلاء كان يُمكن أن يكونوا أطفال مريم لو لم تكن هناك أدلّة أخرى تثبت عكس ذلك. قد تسأل نفسك، إذا ما قلتُ لك إنّي قد رأيتُ والدتك وإخوتك اليوم، فأولئك الذين سمعوني هل سيعتقدون أنّني كنتُ أشير إلى أطفال قد أنجبتهم أمّك.

ومع ذلك، بحلول أوائل القرن الثاني، كما نستطيع أن نرى من القصّة الواردة في الإنجيل المنحول ليعقوب (انظر س ١٠ أعلاه)، كان هناك تقليد مُتَداوَل بالفعل أنّ هؤلاء لم يكونوا أبناء مريم. وفي قصّة مُفَصَّلة مذكورة في هذا الإنجيل، كان يوسف رجلًا عجوزًا وأرملَ له أبناء عندما تزوّج بمريم. ووفقًا

لذلك، عندما وُلِد يسوع من مريم، فإنّ أبناء يوسف أصبحوا إخوة وأخوات ليسوع. هذا يُعتَبر حلًّا عبقريًّا؛ لأنّه يُفسِّر ليس فقط تسمية "الإخوة والأخوات"، ولكن أيضًا لماذا ترتبط تلك التسمية بمريم، خاصّة وأنّه يُفترَض أنّ يوسف توفّي قبل وقت الكرازة العلنيّة وأنّ مريم هي التي ربّت هؤلاء الأطفال كما لو كانوا أولادها. وهذا ما يُفسِّر أيضًا كيف أنّ مريم ظلّت بتولًا حتّى برغم زواجها من يوسف. يجب أن نكون صادقين في الاعتراف بأنّ كتاب إنجيل يعقوب (لاحظ أنّ الكاتب الذي يُنسَب إليه الكلام: "أخ" ليسوع والذي لابدّ وأنّه كان يعرف تاريخ العائلة) هو بالكاد مصدر تاريخيّ موثوق به. ومع ذلك، فإنّه يعطي دليلًا على وجود تقليد مُتَداوَل في حقبة مبكّرة جدًّا. وفي العهد الجديد نفسه هناك أدلّة واهية على أنّ "الإخوة" لم يكونوا إخوة بالدم. ففي مشهد الصلب في مرقس ١٥: ٤٠ ومتّى ٢٧: ٥٦ هناك إشارة إلى واحدة من النساء تنظر من بعيد إلى حيث توجد "مريم يعقوب ويوسي (يوسف)" من المُفتَرَض أنّها أُمّ يعقوب ويوسي. هذه هي أسماء اثنين من إخوة يسوع، ونحن يُمكن أن نسمع في هذا المشهد أنّهم أبناء امرأة أخرى اسمها مريم. (بالتأكيد أنّ تعبير "التي ليعقوب ويوسى" ليست الطريقة التي كان يمكن لمرقس ومتّى أن يُشيرا بها عادة إلى مريم أمّ يسوع). ومن شأن هذه المعلومات أن تساعد في تأكيد

تقاليد ما بعد كتاب إنجيل يعقوب أنّ "الإخوة والأخوات"لم يكونوا أبناء مريم العذراء.

لماذا مصطلح "الإخوة والأخوات"؟ لقد قلتُ إنّ هذا من عادة الكلمات اليونانيّة في الإشارة إلى إخوة وأخوات الرحم أو الدم. ولكن إذا كان هناك سبب يدعو للشكّ في أنّ هؤلاء لم يكونوا إخوة وأخوات بالدم (فقط في ظلّ هذا الظرف)، فنحن قد نلجأ إلى المصطلحات الساميّة التي يمكن أن تكون الأساس الذي تقوم عليه اليونانيّة. من جهة أخرى، حيث إنّه في اللغة اليونانيّة مصطلحات "لأبناء العمومة"، و"الإخوة غير الأشقّاء"، و"الإخوة في الرضاعة"، وما إلى ذلك، فإنّ المصطلحات اليونانيّة المُستَخدَمَة في الأناجيل ربّما قد تأثّرت بالمراجع المسيحيّة عن عائلة يسوع المصاغة باللغة الآراميّة أو العبريّة في وقتٍ مبكّر. وعلى عكس اليونانيّة، لم تكن لدي اللغات الساميّة هذه المفردات الدقيقة لمجموعة واسعة من العلاقات الأسريّة في زمن يسوع. ولكنّها عكست الخلفيّة القَبَليّة بالأكثر، حيث الأعضاء من القبيلة نفسها، أو العشيرة، أو العائلة كانوا يُعتبَرون إخوة وأخوات، بغضّ النظر عن علاقتهم على وجه الدقّة. والمثال الكلاسيكيّ هو استخدام كلمة "إخوة" في تك ٨: ١٣ لوصف العلاقة بين لوط وإبراهيم عندما كان لوط على نحو أدقّ ابن أخي إبراهيم. واستنادًا إلى هذه

الحقيقة، يمكن للمرء أن يجادل بأنّ الرجال والنساء الذين يُطلَق عليهم "إخوة وأخوات" يسوع أُطلِق عليهم هكذا وفقًا لمصطلح سامٍ "قَبَليّ" غير مُحكَم، وكانوا، في الواقع، أقارب من بعيد، ولهذا هم ليسوا أبناء مريم. وأكرِّر أنّ المرء لن يسير في هذا الطريق إلّا إذا كان أحد لديه أدلّة أخرى على أنّ الإخوة والأخوات بالدم غير مُتَضَمَّنين.

س ٦٨. ألم يتعلّم الكاثوليك دائمًا أنّ إخوة يسوع كانوا أبناء عمومته/ خالاته؟

لقد كان الكاثوليك يتعلّمون ذلك، ولكن ليس "دائمًا". ففي الكنيسة الغربيّة، تحدّث القديس جيروم عن حلّ يختلف عن الذى قُدِّمَ في كتاب إنجيل يعقوب. ولم يكن جيروم مهتمًّا فقط ببتوليّة مريم، ولكن أيضًا ببتوليّة يوسف كرمز للتشجيع على الحياة الرهبانيّة، والبتوليّة. وبناء على ذلك، لم يُعجَب بالتفسير الذي قدّمه كتاب إنجيل يعقوب والذي يقول إنّ يوسف كان لديه أبناء من زواج سابق. وكان هناك تفسير بديل أنّهم كانوا أبناء شقيق يوسف أو أخت مريم. لن أحاول أن أربككم بتلك الإشكاليّات الجدليّة المقدّمة حول تلك الأطروحات.على أيّ حال، النهج الذي من شأنه أن يجعل من "الإخوة

والأخوات" أبناء عمومة ليسوع يكاد يكون وجهة النظر العالميّة الغالبة على الكنيسة الغربيّة، وهذا هو السبب في أنّها مألوفة بالنسبة للكاثوليك. ولكن لابدّ من التأكّد، مع ذلك، من أنّ عقيدة الكنيسة بشأن بتوليّة مريم الدائمة لم تُحدِّد أبدًا مَن هم الإخوة.

قد تقولون في أنفسكم، "كيف أصبحت مسألة إذا ما كانت مريم لديها أبناء آخرين في غاية الأهمّيّة؟" بل وقد يسأل البعض بشكل أكثر أصوليّة: أيهمّنا هذا في شيء؟ "ولكن هذا كان بالفعل نقطة خلافيّة في العصور القديمة، لأنّه في مقابل إنجيل يعقوب كان هناك ترتليان اللّاهوتيّ ذائع الصيت، الذي عَرَّف "الإخوة" كأبناء ولدتهم مريم. لكنّ جيروم كتب ناقدًا ذلك باستياء شديد ومدافعًا عن طرحه ضدّ الآخرين الذين تمسّكوا بوجهة النظر هذه.

أمّا بالنسبة للأهمّيّة الحاليّة للمسألة، فقد جاءت الدعوة الرئيسة للرأي القائل بأنّ مريم كان لديها أبناء آخرون أنجبتهم من يوسف، بعد حركة الإصلاح البروتستانتيّ. لقد مَثَّلَت اتّجاهًا متطوّرًا يدعو إلى أنّه لابدّ من قراءة العهد الجديد طبقًا لقواعده (حيث أُشيرَ إلى "الإخوة والأخوات") بدون تأثير للتقليد اللاحق، سواء تمثّل هذا التقليد في إنجيل يعقوب الذي تحدّث عن أبناء يوسف من زواج سابق، أو من خلال أبٍ بالكنيسة مثل جيروم الذي تحدّث عن أبناء

عمومة ليسوع. لكن وراء هذا النهج الحرفيّ للعهد الجديد كانت هناك قضيّة أخرى، وهي الصراع على القيمة النسبيّة لكلٍّ من أنماط الحياة الزوجيّة والبتوليّة. فالعديد من البروتستانت الذين حافظوا على الاعتقاد بأنّ مريم كان لديها أبناء، كانوا ينتقدون ضمنيًّا فَشَل الكهنة الكاثوليك في الزواج وتكوين أسرة. على الجانب الكاثوليكيّ، الكثيرون الذين كانوا يدافعون عن بتوليّة مريم الدائمة، كانوا يدافعون ضمنًا عن قيمة البتوليّة كفضيلة إنجيليّة، وبالتالي يَشيدون بالكهنوت المُتبتِّل والرهبنة. وفي تعليق على هذه النقطة الأخيرة، اسمحوا لي أن أُؤكِّد على أنّنا نحن المسيحيّين الذين ما زلنا على ولائنا لتقليد مريم الدائمة البتوليّة، يجب أن نفعل ذلك بدون الحطّ من شأن الزواج أو الأسرة. ويجب أن يكون واضحًا في أذهاننا أنّه إذا كانت مريم قد حبلت بطريقة طبيعيّة بعد ولادة يسوع وأنجبت أبناء آخرين، لكان هذا عملًا مُقدَّسًا مُباركًا من الله، حتّى لو كان قرارها أن تظلّ عذراء، فهو قرار يندرج تحت عنوان "دوام البتوليّة".

أمّا بالنسبة للخلاف المستمرّ اليوم، فقد نجد بعض الإفادة في الإجابة التي وردت في الكتاب المسكونيّ الذي كتبه باحثون بالكتاب المقدّس من مختلف

الكنائس، مريم في العهد الجديد(٥٥). ويتّفق واضعو هذا الكتاب على أنّ مسألة إذا ما كانت مريم لها أبناء آخرون من يوسف لم تُثَر مباشرة في العهد الجديد ولم يُجَب عنها بدون شكوك فيها. وبدلًا من ذلك، ظهرت إجابات مُختلفة للمسيحيّين لأسباب مفهومة، اعتمادًا على استخدامهم لبصيرة الكنيسة اللّاحقة.

فنحن الكاثوليك نجيب على هذه المسألة في ضوء عقيدتنا الكنسيّة التي تؤمن أنّ مريم بقيت عذراء، وهي العقيدة التي نتمسّك بها، والتي توضّح الصورة غير المؤكّدة التي قدّمتها نصوص الكتاب المقدّس. يجب علينا الامتناع عن إطلاق مسمّى غير المسيحيين على أولئك الذين يفسّرون العهد الجديد بشكل مختلف؛ كما ينبغي عليهم الامتناع عن تسميتنا بغير الإنجيليّين عندما نتحدّث عن مريم، العذراء إلى الأبد. إنّ اختلاف الاعتقاد ليس على الكتاب المقدّس مباشرة. فالجزء الكبير من الخلاف هو على سلطة التقاليد وتعاليم الكنيسة.

(55) R. E. Brown et al., *Mary in the New Testament*, New York: Paulist, 1978, p. 65-72.

س ٦٩. اسمح لي أن أنتقل مرّة أخرى من مريم إلى يسوع. حتمًا، كثير ممّا كنتَ قد علّقتَ عليه بشأن ما أخبر به الإنجيل عن يسوع، وما أشار إليه، ومدى دقّته إلخ، ولكن ماذا يمكننا أن نعرف يقينًا عن يسوع نفسه؟

إنّني على قناعة بأنّك لا تتحدّث عن يقين يُقاس حسابيًّا، أو يقين بناءً على العلوم الفيزيائيّة، ولكنّك تبحث عن اليقين المعقول أو ذي المعقوليّة العالية الذي لدينا حول الشؤون الإنسانيّة، كنوع اليقين الذي يمكن أن يكون لديّ عن حياة وأفعال شخص أعرفه على سبيل المثال. إنّ بعض الباحثين يمكن أن يعطوك جوابًا متشكّكًا بأنّه لا يتسنّى لنا سوى أن نعرف القليل جدًّا عن يسوع. إلّا أنّني أنظر نظرة متفائلة إلى معرفتنا بيسوع، لن أحاول إعطائك قائمة تفصيليّة أو خلاصة موجزة عن حياته، على سبيل المثال، أنّه ولد في بيت لحم، وتربّى في الناصرة، واعتمد على يد يوحنّا، وفي نهاية المطاف بدأ رسالة الكرازة من خلال الحديث بالأمثال وأعمال الشفاء، وما إلى ذلك. فلا أظنّ أنّك تريد المزيد من التفاصيل أكثر مما يمكن إعطاؤه كإجابة عن سؤال بسيط، لذلك أنصح بقراءة

مقالة[٥٦] مفيدة جدًّا عن "يسوع" لجون ب. ماير. وهو باحثٌ متميّز، يقدّم مناقشة متوازنة مع تقرير تاريخيّ مُفصَّل عن يسوع. فإذا كان لديك بعض النقاط المُحَدَّدَة، سيسعدني الردّ عليها بأقصى ما يمكنني بكلّ ما هو متاح لي من معرفة وجهد.

س ٧٠. لديّ نقطة مُحدَّدَة. أريد أن أعرف ما الذي اعتقد به يسوع عن نفسه. هل كان يعرف أنّه هو الله؟

هذه هي واحدة من المناسبات النادرة التي أحاول أن أدفع الناس فيها لإعادة صياغة السؤال، وذلك لأنّ الطريقة التي صِيغَ بها تكاد تجعل من المستحيل الإجابة بردّ معقول. أنا لا أحبّ اللعب بالكلمات بشكل مُتعمَّد، ولديّ الشعور نفسه بعدم الثقة التي لدى العديد من الناس الآخرين، عندما يقول شخصٌ ما: "ماذا تقصد بتلك الكلمة؟" ومع ذلك يجب أن أثير قضيّة هنا عمّا يعنيه السائل باستخدامه كلمة "الله". فالسؤال يتعلّق بيسوع، وهو يهوديّ من الجليل في الثلث الأوّل من القرن الأوّل، والذي يعني الله له معنى محدَّدًا بخلفيّته الخاصّة به

(56) J. P. Meier, *The New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1990, pp. 1316-1328.

واللغة اللاهوتيّة في ذلك الوقت. فعن طريق التبسيط (وربّما التبسيط المفرط) اسمحوا لي أن أقول إنّني أعتقد أنّ أيّ يهوديّ في تلك الفترة سيظنّ أنّ "الله" هو ذاك الساكن في السماوات بين العديد من السمات الإلهيّة الأخرى. لذلك، لو طرح أحدهم سؤالًا على يسوع على الأرض: "هل تعتقد أنّك أنت الله"؟ فإنّ هذا يعني هل اعتقد يسوع أنّه ذلك الساكن في السماء. ويمكنك أن ترى أنّ ذلك سيكون سؤالًا غير لائق، لأنّ يسوع كان موجودًا بوضوح على وجه الأرض. فواقع الأمر أنّه لم يُسأل عن ذلك على الإطلاق؛ وبالأكثر، لقد سُئل عن ماهيّة علاقته بالله. يُمكن للمرء تذوّق جماليّات اللغة ولكنّ المشكلة في مشهد مرقس١٠ :١٧ –١٨ رجل يخاطب يسوع قائلًا له: أيّها المعلِّم الصالح، ويجيبه يسوع: لم تدعوني صالحا ؟ لا صالح إلّا الله وحده. ويمكنك أن ترى أنّ هناك فرقًا شاسعًا بين يسوع ومصطلح "الله".

ومع ذلك، وبحقّ، يمكنك أن تشير إلى أنّ توما أشاد بمخاطبة يسوع قائلًا: ربّي وإلهي! في إنجيل آخر (يوحنّا ٢٠:٢٨). المفتاح لهذا الأسلوب المُميَّز هو أنّه وُجِد في الإنجيل الرابع، وقد كُتِب في السنوات الأخيرة من القرن الأوّل. وأودّ أن أقول إنّه بحلول ذلك الوقت، وتحت تأثير سعيهم لفهم يسوع، كان للمسيحيّين مفهومٌ مُعيّن أضاف أبعادًا إلى معنى كلمة "الله".

إنّها لم تعد بالنسبة لهم تشمل ببساطة الآب الذي في السماء فحسب. ولكنّها امتدّت لتشمل أيضًا الابن على الأرض. إنّهم يدركون أنّ يسوع كان وثيق الصلّة بالله، وممتلئًا جدًّا بحضور الله، إنّ مصطلح الله كان ينطبق عليه كما كان منطبقًا على الآب في السماء. اسمحوا لي أن أؤكّد على أنّ هذا لا ينطوي على تغيير في يسوع، ولكنّه ينطوي على تغيير ونموّ في المفهوم المسيحيّ عمّن كان يسوع. واستمرّ هذا النموّ، حتّى أنّه في مجمع "نيقية" في أوائل القرن الرابع وصف المسيحيّون ابن الله بأنّه "إلهٌ حقّ من إلِه حقّ." فتأثير يسوع والانعكاس الذي سبّبه غيّر كلّ اللغة اللاهوتيّة لأولئك الذين آمنوا به، بما في ذلك مصطلح "الله".

الآن بما أنّني أوضحتُ (على ما أتمنّى) صعوبة اللغة، فإذا سمحتَ لي أن أُعيد صياغة سؤالك بطريقة أخرى، وكلّي ثقة أنّها تتّفق مع قصدك، وربّما يمكن بعدها أن أحاول الإجابة عليه. فمن المُسَلّم به أنّ مصطلح "الله" تطوّر بحيث إنّه مثّلَ للمسيحيّين رؤية حقيقيّة لهويّة يسوع، فسؤالك، على ما أعتقد، يمكن أن يُصاغ بهذه الطريقة: هل عَرَف يسوع أنّ لديه هويّة إلهيّة، الأمر الذي فهمه أتباعه في وقتٍ لاحق في إطار كونه الله؟ فإذا كان الله (وأغلب المسيحيّين يوافقون على ذلك)، فهل عَرَف من هو؟ أعتقد أنّ أبسط جواب على ذلك هو نعم. ومن الواضح أنّه ليست هناك أيّ وسيلة لإثبات الجواب بالإيجاب لأنّنا لم يكن لدينا

بيانات مُؤرَّخة تصف كلّ حياته. وحتّى الآن يظهر يسوع دائمًا في مواد الإنجيل التي أُتيحَت لنا كما لو أنّه كان على بيّنة من علاقة خاصّة تربطه مع الله والتي تُمكِّنه من التحدّث بسلطان عظيم. لا يوجد أبدًا أيّ مشهد في الإنجيل يصوّر يسوع على أنّه اكتشف شيئًا عن نفسه لم يكن يعرفه من قبل. وأنا أُدرك أنّ ما أقوله هو ضدّ بعض وجهات النظر الشائعة والتي ترى أنّ يسوع اكتشف هويّته في المعموديّة أو في وقتٍ آخر، ولكن لا يوجد دليل على وجهات النظر تلك. صُمِّم مشهد المعموديّة ليخبر القرّاء عمّن هو يسوع، وليس ليُخبر يسوعَ عمّن يكون.

س ٧١. لكن ألَم ينمُ في المعرفة؟ هل كان سيعيش إنسانًا إذا كان يعرف كينونته (هويّته) الإلهيّة خلال حياته كلّها؟

اسمح لي أن أبدأ بالإجابة على الجزء الثاني من هذا السؤال أوّلًا. أنا وأنت بشر. ماهي اللحظة التي عرفنا فيها أنّنا بشر خلال وجودنا بالحياة وماذا يعني ذلك؟ بمعنى أكثر تحديدًا، ألَم نكن نعرف أنّنا بشر من اللحظة الأولى التي فكّرنا فيها؟ نحن قد لا نعرف في تلك اللحظة كلّ تداعيات الكينونة (الهويّة) الإنسانيّة، وبالتأكيد ليس لدينا المفردات للتعبير عمّا يعني أن تكون إنسانًا. وفي

الواقع إنّ إيجاد تعريف لما يعنيه أن تكون إنسانًا هو عمليّة صعبة جدًّا. ولكنّنا نعرف أنّنا بشر.

وقياسًا على ذلك، هل يمكن للمرء أن يطبّق شيئًا من هذا القبيل على يسوع الذي نعتقد أنّه كان إلهًا حقًّا وإنسانًا حقًّا؟ ما الذي يمنع المسيحيّين من استيعاب أنّه يعرف من كان منذ اللحظة الأولى التي استخدم فيها عقله البشريّ؟ إنّ هذا لا يعني أنّه يمكنه التعبير بمصطلح بشريّ عمّا قصد به أن يكون إلهيًّا، وهذا هو سبب حرصي الشديد على المصطلحات في السؤال السابق. يمكننا أن نعرف أنّنا بشر بدون التمكّن من العثور على لغة للتعبير عن ذلك. يسوع ربّما عرف هويّته الإلهيّة بدون أن يكون قادرًا على العثور على لغة بشريّة يمكنه التعبير بها عن هويّته. بالمناسبة، أعتقد أنّ ذلك يفسِّر لماذا كريستولوجيا الأناجيل الثلاثة الأولى هي أمر ضمنيّ إلى حدٍّ كبير، بمعنى، أنّ الكريستولوجيا ليست هي المصطلحات التي تخبرنا عمّن هو يسوع ولكنّها هي ما نكتشف بها من هو يسوع بسماع ما قاله والصيغة التي تكلّم بها، ومن خلال مراقبة ما يفعله، وبأيّ قوّة وسلطان يفعل ذلك.

ولكن دعني أعود، إلى الجزء الأوّل من سؤالك عن كونه بشريًّا وبالتالي كان ينمو في المعرفة بالتدريج. إذا بدا أنّ يسوع يعرف هويّته طوال حياته المُسَجَّلَة،

فلماذا حالت معرفته بهويّته الإلهيّة بدون نموّه في استيعاب كيفيّة تفاعل تلك الهويّة مع الحياة الإنسانيّة حيث نشأ، والخبرة، وأحداث البشارة، بل وموته، ممّا يزيد من فهم الوضع البشريّ؟ يمكن للمرء أن يشكّ في وجود تطوّر بسبب ذلك الصراع الذي تضمّنه مشهد بستان جتسيماني في مرقس، حيث يسوع الذي تحدّى تلاميذه سابقًا (١٠:٣٨) أن يشربوا الكأس التي سيشربها، الآن، في مواجهة الموت، يسأل أباه إذا كان من الممكن أن يعبُر عنه هذه الكأس. يمكن القول إنّ هذا ينطوي على صراع داخليّ كابن الله مع التجربة الإنسانيّة للمعاناة والموت. ولكننّا نخمّن ذلك، قياسا على تجربتنا الإنسانيّة الخاصّة بنا. فلا أحد يعرف العمق الغامض للتجسّد وآثاره على يسوع داخليًّا. فالأناجيل كانت مكتوبة لتخبرنا ما يجب علينا معرفته عن يسوع، وليس ما يعرفه يسوع عن نفسه.

س ٧٢. لستُ أفهم، فأنت تقول إنّك تؤمن بأنّ يسوع هو الله؛ والله يعرف كلّ شيء؛ فكيف يمكن أن يكون هناك تساؤل عمّا عرفه يسوع أو عن نموّه في المعرفة؟

سوف أجيب عن هذا السؤال في لغة فلسفيّة تقريبًا. فوفقًا للفلسفة المدرسيّة، ووفقًا لفلسفة توما الأكوينيّ على وجه الخصوص، معرفة الله ليست مثل معرفتنا. فشكل معرفتنا العاديّة يكون من خلال المفاهيم والأحكام؛ بمعنى آخر، نحن نفكّر. ففي الفلسفة المدرسيّة، معرفة الله مباشرة: فالله ليس لديه أفكار؛ فهو يعرف الأشياء بحميميّة؛ وهو لا يحتاج إلى التفكير فيما يتعلّق بوضع المفاهيم معًا، وإصدار الأحكام. إنّ هذا شكل مختلف من المعرفة. ولذلك، فإنّ المعرفة الإلهيّة بأنّ يسوع قد اختصّ بالأقنوم الثاني في الثالوث (إذا جاز لي استخدام اللغة التي لم تتطوّر لعدّة قرون مسيحيّة) ستكون غير فعّالة في العقل البشريّ بالحقيقة. في المقطع الشهير في الخلاصة اللاهوتيّة[٥٧]، لاحظ توما الأكوينيّ: «أنّه إذا لم يكن هناك في روح المسيح بعض المعارف الأخرى بجانب معرفته الإلهيّة، فإنّه لم يكن على علم بأيّ شيء. فالمعرفة الإلهيّة لا يمكن أن تكون

(57) *Summa Theologiae,* 3, q.9 a. 1, ab 1.

عملًا من أعمال النفس البشريّة للمسيح، بل تنتمي إلى طبيعة أخرى». لذلك، كما ترى أنّه ليس من السهل الادّعاء بأنّه "لأنّ الله يعرف كلّ شيء، فبالتالي يسوع عرف كلّ شيء".

كما تدرك الفلسفة المدرسيّة نفسها أنّه في بعض الأحيان هناك معرفة مباشرة في الإنسان، شيء من قبيل الطريقة التي يعلم بها الله الأمور، ومثال رئيس للمعرفة المباشرة - ليس من خلال مفاهيم وأفكار تجريديّة- هو معرفتنا لأنفسنا. فنحن نعرف ماهيّتنا من كوننا ما نحن عليه، وليس لمجرّد التفكير فيما نحن عليه. فطبقًا لهذا المبدأ بالضبط في الإجابة على سؤال: "هل يسوع عرف من كان؟"، فأنا لا أرى أيّ صعوبة في قول: نعم عرف من كان. ولقد صاغ كارل رانر ذلك من حيث اتّحاد الأقانيم، أي الاتّحاد بين الأقنوم الإلهيّ والطبيعة البشريّة. وبدون أن أقيّد نفسي بالمفهوم اللاهوتيّ لأيّ كاتب، وبدون التورّط في تعبيرات أكثر تجريدًا من المفهوم اللاهوتيّ المنهجيّ، أعتقد أنّه من الإنصاف القول: بكون أنّ يسوع ما كان عليه، فقد عرف مَن كان.

س ٧٣. هل يعني ذلك أنّك تدَّعي أنّ يسوع لم يكن يملك معرفة أكثر ممّا لدينا؟

لا. فكما أكّدتُ من قبل، إنّ معرفة يسوع المباشرة لهويّته، ومعرفته من كان، يعني أنّ لديه المعرفة الأكثر عمقًا والأشدّ التصاقًا بمشيئة الله. لقد كان مُستَسلِمًا تمامًا لإرادة الله، وبالتالي دائمًا في انسجام معها. ويصفه العهد الجديد بأنّه بلا خطيئة. لذلك كان يمكنه التحدّث بسلطان إلهيّ عمّا يريده الله منّا؛ ونحن نرى أنّ هذا يتّضح في قول "آمين"، فبدلًا من استخدام هذه الكلمة كاستجابة تُسَلِّم بحقيقة القول، مهّدت لقول يسوع الذي يطالبنا بالاعتراف به. فوصف العهد الجديد لحيرة الشعب من كلام يسوع بسلطان وليس كالمعلّمين الآخرين، هو مرّة أخرى اعتراف بالمعرفة الفريدة وفقًا لإرادة الله. فتلك المعرفة التي تدفّقت من الوعي الذاتيّ ليسوع بهويّته مع الله خلال حياته الإنسانيّة كانت السبب الذي جعل المسيحيّين يعتقدون أنّه من خلاله تمّ الإعلان الإلهيّ المُطلَق. «إنّ الله، بعدما كلّم الآباء قديمًا بالأنبياء مرّات كثيرّة بوجوهٍ كثيرة، كلّمنا في آخر الأيّام هذه بابنٍ» (عب ١: ١-٢).

س ٧٤. ولكن ماذا عن المعرفة الفعليّة؟ أَلَم يعرف يسوع أشياء كانت تفوق المعرفة الإنسانيّة العاديّة؟

على ما أذكر، ادّعى اللاهوتيّون الإسبان بالمشاركة مع جامعة سالامانكا نطاقًا غير عاديّ من المعرفة عن يسوع: إنّه كان الجنديّ المثاليّ، والعالِم، والفنّان، والشاعر، وما إلى ذلك. ولكنّي لا أرى أيّ دليل على هذا في العهد الجديد. لقد اندهش الشعب من تعاليمه كمن له سلطان، وليس في نطاق التحكّم الحقيقيّ. فلقد كان يتحدّث الآراميّة، ومن المفترض العبريّة. وربّما كان يعرف بعض الكلمات والتعبيرات باللغة اليونانيّة بسبب الطرق التجاريّة التي كانت تمرّ بكفر ناحوم. وربّما التقط يهود فلسطين أيضًا بعض المصطلحات اللاتينيّة لا سيّما ذات الصلة بالحكومة الرومانيّة والتدريبات العسكريّة. ولكنّي لا أرى أيّ سبب للاعتقاد بأنّه كان يعرف أيّ لغة غير تلك التي تعلّمها، والتي لابّد أنّه قد تعلّمها بلهجة والدَيه. ومهما كانت المهارات اليدويّة التي كان يمتلكها، فأنا أفترض مرّة أخرى أنّه لابدّ وأنّه قد تعلّمها من والديه. وفي حين أنّنا لا ينبغي علينا التدقيق بشدّة على دلالة الكلام، إلّا أنّنا نجد لوقا الذي يقدِّم يسوع على أنّه وُلِدَ من الله لم يكن لديه مشكلة في استخدام وصف الكتاب المقدّس له بأنّه كان ينمو في الحكمة (لوقا ٢:٤٠، ٥٢).

س ٧٥. أفترض أنّنا ركّزنا على معرفة الأشياء المرتبطة برسالته. على سبيل المثال، هل عرف يسوع أنّه سيموت؟

إنّني دائمًا أجد ذلك سؤالًا غريبًا على نحو ما. حتّى الآن على قدر ما أستطيع أن أرى، ففي سنّ الخامسة أو ما بعدها، يدرك كلّ فرد من أفراد الجنس البشريّ أنّه في طريقه إلى الموت، لدرجة أنّ معرفة المرء أنّه سيموت هو نمط مألوف من المعرفة. ولكنّي أعتقد أنّ السؤال يعني حقًّا: هل عرف يسوع الطريقة التي سيموت بها بالتحديد، والوقت الذي سيموت فيه. هل عرف أنّه سيُصلَب؟

يوجد في الأناجيل الإزائيّة الثلاثة (متّى ومرقس ولوقا) نبوءات ثلاث شهيرة ليسوع عن موت ابن الإنسان (مر ٨:٣١؛ ٩:٣١؛ ١٠: ٣٣-٣٤). ولكن اثنان من العوامل التي يجب أخذها بعين الاعتبار في تقييم هذه الأقوال، هما: أولًا، إنّها مكتوبة في الأناجيل بعد مرور حوالي من ثلاثين إلى خمسين سنة على الأحداث التي وقعت في موضع الجلجثة أو الجمجمة، ولذا فمن الصعب للغاية أن نعرف من خلال عمليّة تطوّر الأحداث في الإنجيل إلى أيّ مدى أثّرت المعرفة المسيحيّة على تلك الأقوال على ما حدث فعليًّا. ثانيًا، أنّه بينما واجه يسوع عداوة متزايدة من جانب السلطات الدينيّة، فبالتأكيد كان حسّاسًا لاحتماليّة ملاقاة مِيتة عنيفة. فلقد كان أمامه مثال الأنبياء الذين تعرّضوا للاضطهاد،

لدرجة أنّ السلطات الدينيّة والسياسيّة نفّذت فيهم حكم الإعدام. وبالحياة في فلسطين ومعرفة عادات الولاية الرومانيّة وقوانينها التي حكمت الأرض، فيمكن حينها أن يشكّ أو أن يتوقّع أنّ الموت العنيف يعني صلبَه، فتلك هي العقوبة الرومانيّة المُتَعَارَف عليها. ولذلك، فإنّ بعض المعرفة عن الطريقة التي كان على وشك الموت بها لم تكن خارقة للطبيعة بالضرورة.

س ٧٦. اسمح لي أن أسأل، مع ذلك، فيما يتعلّق بالمعرفة التي تتطلّب بوضوح مساعدة خارقة للطبيعة. هل عرف يسوع المستقبل بالتفصيل؟ هل كان على علم أنّه سيقوم من بين الأموات؟

سأحاول الإجابة على هذا السؤال على نحو أكثر شمولًا. ولكن مرّة أخرى اسمحوا لي أن أشير إلى الفرق بين القناعة بأنّ الله سيجعله منتصرًا (أنّ هذا ليس مشهودًا له فقط في العهد الجديد ولكنّه متناغم تمامًا مع الإيمان والثقة في مزامير العهد القديم في لحظات الضيق الشديد) وبين المعرفة الدقيقة عن كيف يمكن أن يحدث هذا. الخيار الثاني هو الأهمّ. مرّة أخرى توجد أقوال قالها يسوع خلال رسالته والتي تتنبّأ بقيامة ابن الإنسان.

وهنا يمكن للمرء ملاحظة خلاف بين اللاهوتيّين المسيحيّين. كما أشرتُ في كتابي "يسوع، الإله والإنسان" حين كنتُ أصارع وجهًا لوجه مع مسألة مقدار ما عرفه يسوع، كان هنا كآباء الكنيسة في القرون الأولى الذين لم يتردّدوا في الاعتراف بجهل الجانب الإنسانيّ في يسوع. (لاحظ أنّ "الجهل"، يعني نقص المعرفة وعلينا أن نتجنّب دائمًا المعنى الازدرائيّ لمصطلح "جاهل" في الإشارة إلى يسوع). ذلك كان في انسجام تامّ مع ما جاء في الرسالة إلى العبرانيّين (٤: ١٥) أنّه كان يُجرَّب مثلنا في كلّ شيء، ولكنّه بلا خطيئة (إنّه شابهنا في كلّ شيء ماخلا الخطيئة وحدها) حيث لا يذكر أيّ مقطع بالكتاب المقدّس أيّ مؤشر على أنّه ليس مثلنا في نقص المعرفة.

ومع ذلك، كان هناك سلسلة أخرى من الفكر المسيحيّ الذي أصرّ على الكمال التامّ ليسوع مع افتراض أنّ نقص المعرفة هو عدم كمال. ويمكن للمرء أن يجادل بأنّ: الأشخاص الذين يعرفون كلّ شيء نادرًا ما يعجب بهم الآخرون، لأنّ الحالة الإنسانيّة -وليس الافتقار للكمال اللازم- هي سبب المعرفة المحدودة. على أيّ حال، فالتمسّك الشديد بالتعاليم التقليديّة في القرون الوسطى، وبالأخصّ في كتابات القدّيس توما الأكوينيّ، يجد المرء أطروحة عن أنّ يسوع قد وُهِب شكلًا خاصًّا من أشكال المعرفة. جزء من سبب افتراضهم

ذلك هو اعتراف توما (س ٧٢ أعلاه) بشأن عدم قابليّة المعرفة الإلهيّة للنقل إلى العقل البشريّ الذي يفكّر بالمفاهيم. لذلك، فالمعرفة المفيدة للعقل البشريّ كان من المفتَرَض ومن الطبيعيّ أنّها وُهِبَت ليسوع. (حتّى في ذلك الوقت، توما نفسه لم يفترض أنّ الإنسان يسوع يعرف كلّ شيء). تحدّث توما عن معرفة ثابتة في الذهن ومعرفة أتيحت لروح يسوع من خلال امتلاك الرؤية الطوباويّة على امتداد حياة يسوع. ودعا العديد من اللّاهوتيّين بالعصر الحديث للبحث في مسألة المساعدات الخارقة للطبيعة. وبشكل خاصّ، أشار كلّ من كارل رانر، ويوزِف راتسينجر، وجان جالوت (الذين يمثّلون طائفة واسعة من النهج اللاهوتيّ المختلف) إلى أنّه ليس من الضروريّ في رأيهم أن نفترض أنّ يسوع كان لديه رؤية طوباويّة كما كان مفهومًا تقليديًّا. ربّما افترضوا بطرق مختلفة تجربة مباشرة من الله (س ٧٢)، ولكنّهم لم يصرّوا على تواصل المعرفة التي افترضها توما من خلال الرؤية الطوباويّة.

تلك التكهّنات اللاهوتيّة المختلفة تتجاوز الأدلّة بالعهد الجديد، ولكنّ اللاهوتيّين الذين يقبلون بفكرة الجهل بالمعرفة الإلهيّة أوّلًا يفترضون إضافات خاصّة للمعرفة الإلهيّة يتوافقون مع رأي الأغلبيّة الساحقة من المفسّرين لنصوص الكتاب المقدّس، التي ترى أنّ يسوع اشترك بالعديد من المُسلَّمات

الدينيّة لزمنه، تلك الافتراضات تعكس أوجه القصور بالمعرفة التي يمكن اكتشافها والتي ليس من الضروريّ أن يتّفق القارئ الحديث معها. على سبيل المثال، بدا أنّ يسوع يأخذ حرفيًّا أنّ يونان كان لثلاثة أيّام وثلاث ليالٍ في بطن الحوت (متّى ١٢:٤٠)، في حين أنّنا سوف نفهم سفر يونان على أنّه مَثَلٌ. ففي مرقس ١٢: ٣٦-٣٧ يقول يسوع إنّ داود تحدّث في افتتاحيّة مزمور ١١٠: «قال الربّ لربّي»، بافتراض أنّ داود كان يفكّر في المسيح الآتي مستقبليًّا. سوف يفسّر عدد قليل من الباحثين الكتابيّين بالعصر الحديث المعنى الأصليّ للمزمور بهذه الطريقة. وفي كتاب يسوع، الله والإنسان، أسوق أمثلة أخرى، حيث يبدو يسوع مُشتركًا مع الآراء المحدودة في عصره فيما يتعلّق بالقضايا الدينيّة على نطاق واسع. وهكذا يمكن للمرء أن يجادل بأنّه على كلّ من المستويين الإنجيليّ واللاهوتيّ يبدو أنّ موقف المعرفة المحدودة قابل للدفاع عنه. ويجدر التأكيد على أنّ إنكار الإنسانيّة الكاملة ليسوع هو بالضبط بمثل خطورة إنكار ألوهيّته الكاملة، ويمكن للمرء أن يجادل بأنّ الإنسانيّ الحقّ هو محدود ومشروط بالزمن في معرفتنا. وبالتالي قد يكون لدينا في يسوع مزيج غريب من يقين مُطلَق حول ما يريده الله منّا مع ملكوت الله الآتي، والوسيلة البشريّة المحدودة في صياغة الرسالة.

س ٧٧. ومع ذلك، إذا اعترفنا بالمعرفة البشريّة المحدودة من جانب يسوع، فماذا عن استعداده للمستقبل؟ خاصّة وأنّ بعضًا من ذلك يتعلّق بوجود الكنيسة.

تلك نقطة جديرة بالملاحظة، وأحد الأسباب التي تجعلني أجادل دائمًا أنّ التقدير المتوازن بشكل صحيح يتضمّن كلًّا من الطابع الموحى به لرسالة يسوع وأيضًا علمه البشريّ المحدود وكلاهما مهمّ جدًّا لاكتمال الصورة المسيحيّة. إذا كان أحد يفترض أنّ الوحي بدون قيود المعرفة الإنسانيّة، فهو يتخيّل يسوع الذي تنبأ بكلّ ما يُمكن أن يحدث، بما في ذلك الخطوط العريضة للكنيسة، وكيف ستتطوّر، وأين ستُعلَن، والتفاصيل المختلفة عن الليتورجيا والحياة. باختصار، يصوّر المرء يسوع كما لو كان هو الذي قدّم لنا مخطّطًا أوّليًا للكنيسة، الأمر الذي غالبًا ما يكون قريبًا جدًّا من الطريقة التي فُهِم بها تأسيس الكنيسة في الماضي.

هذا التفسير النظريّ يحتّم على باحث العهد الجديد أن يرفع التحدّي: أين نجد في الكلمات المُسجَّلة عن يسوع في الأناجيل مثل هذا المُخطَّط المُحدَّد وضوحًا أو حتّى ضمنًا؟ ففي الأناجيل الأربعة تظهر كلمة "كنيسة" على لسان يسوع مرّتين فقط. وحيث إنّ الكلمة في متّى ١٨: ١٧ تشير بوضوح إلى جماعة

المؤمنين المحلّيّة، وربّما يمكن للمرء أن يقول إنّ يسوع تكلّم مرّة واحدة فقط في كلّ الأناجيل عن الكنيسة بالمعنى الأوسع، وبالتحديد في متّى ١٦: ١٨، «على هذه الصخرة أبني كنيستي» القول الذي اعتقد الكثيرون أنّ أصوله تعود إلى ما بعد القيامة. وبالتالي لا توجد هناك حقًّا أدلّة في لإنجيل حول تخطيط مُفَصَّل من أجل الكنيسة أو عنها، وعبء الإثبات يجب أن يقع على أولئك الذين افترضوا أنّ يسوع قد فكّر في كلّ ذلك.

س ٧٨. هل تستطيعون أيّها العلماء في الكتاب المقدّس إذًا أن تدّعوا أنّ يسوع لم يؤسِّس الكنيسة؟

بالتأكيد أنا لا أقصد أن أدلي بتصريحات سلبيّة. ففي كتابي "التفسير الكتابيّ وعقيدة الكنيسة" ناقشتُ الجدل الشديد حول قابليّة نصوص الكتاب المقدّس للدفاع عن موضوع أنّ المسيح مؤسِّس الكنيسة، وأشرتُ فيه إلى النقاش بين كارل رانر وهانس كونج الذي دافع فيه رانر عن موقف المسيح في تأسيس الكنيسة، الأمر الذي اعتبره كونج غير دقيق. ربّما تعرَّفَ كونج على مواد الإنجيل بشكل نقديّ أكثر من رانر، ولكنّي أعتقد أنّ حدس رانر كان هو الصحيح. إنّ تأسيس المسيح للكنيسة هو جزء أصيل في فهم المسيحيّين لذواتهم. ولكن تأسيس الكنيسة ليس من الضروريّ أن يعني أنّ يسوع كانت لديه معرفة

مُفَصَّلَة عمّا ستكون عليه الكنيسة مثل تلك التي وضع لها تخطيطًا لتأسيسها. وباعتباره جزءًا أساسيًّا من رسالته، دعا يسوع أتباعه معًا وأشركهم في عمله. وسكب يسوع القائم من الأموات الروح القدس عليهم حتّى يمكنهم مواصلة العمل. وهم يشكّلون استمراريّة بين يسوع والكنيسة التي نبعت من كرازتهم. فالكنيسة ليست مؤسّسة إنسانيّة محضة، ولم يكن أصلها مُجرّد نتيجة لفكرة استبصاريّة لأتْباع يسوع. فلقد فهموا أنّ دعوتهم للمؤمنين إلى الانخراط في جماعة مُشتَرَكة كان استمرارًا مباشرًا لما قام به يسوع عندما دعاهم معًا، وأرسلهم لمواصلة عمله. لهذا السبب أصرّ على الإبقاء على فكرة أنّ المسيح هو مؤسِّس الكنيسة.

س ٧٩. ماذا عن الأسرار المقدّسة؟ ألا يفترض فهمنا للأسرار المقدّسة أنّها مؤسَّسة مباشرة بواسطة المسيح؟

أعتقد أنّ ذلك السؤال يستخدم المصطلح الصحيح، وعلى وجه التحديد: "بواسطة المسيح" فالسؤال السابق تحدّث عن تأسيس يسوع للكنيسة، وأنا لم أعترض لأنّني أعتقد أنّ هناك استمراريّة بين ما فعله يسوع في حياته والكنيسة الناتجة عن ذلك. ومع ذلك، فالصيغ الكلاسيكيّة لربط حقائق الكنيسة بيسوع

الناصريّ ستجعلها نابعة من المسيح. فمعلِّمو الكنيسة المسؤولون عن هذه الصيغ لم يفكّروا ببساطة في يسوع صاحب الرسالة، أيّ ما قاله وعرفه يسوع قبل صلبه بالتحديد. لقد كانوا يفكّرون في تقديم يسوع بصفته المسيح بالعهد الجديد كلّه، المسيّا، بمنظور ما بعد القيامة. وردًّا على (س ٤٠ أعلاه) فقد أشرتُ إلى أيّ مدى في مرحلة الكرازة، قبل كتابة الأناجيل، ألقى الإيمان بالقيامة الضوء على ما لم يكن مفهومًا من قبل. لذلك، في مناقشة تأسيس الأسرار المقدّسة، فالقاعدة ست مجرّد ما قاله يسوع في عشرينات القرن الأوّل في فلسطين، ولكن الأدلّة على تلك الأسرار في العهد الجديد كلّه.

وكون المسيح هو الذي أسّسها يعني أنّ تلك الطقوس التي تُسَمَّى الأسرار المقدّسة هي سمات وتطبيقات للقوّة التي منحها يسوع المسيح خلال رسالته وبعد قيامته لكنيسته، في الرسل ومن خلالهم قوّة تحتوي على ما هو ضروريّ لسيادة حكم أو انتصار ملكوت الله على الشرّ من خلال تقديس حياة الناس من المهد إلى اللحد. فالأسرار، التي نتحدّث عنها، ليست من اختراع الكنيسة ولكنّها جزء من خطّة المسيح. ولا أجد أيّ تعارض بين النهج الحديث للكتاب المقدّس وبين "تأسيس الأسرار بواسطة المسيح". فإنّه أمرمفهوم.

س ٨٠. لنكن أكثر تحديدًا: هل أسّس يسوع سرّ الإفخارستيّا في العشاء الأخير؟

إنّ التعليم المسيحيّ المُتعارَف عليه هو أنّ المسيح هو مؤسّس سرّ الإفخارستيّا (لاحظ أنّي أعود إلى "المسيح" على أنّه التعريف التقليديّ) في العشاء الأخير. وقد أكّد مجمع ترينت على هذا بالنسبة للكنيسة الكاثوليكيّة. ومع ذلك، ومرّة أخرى، فإنّ المرء لايجب أن يتمسّك بأنّ يسوع تنبّأ بكلّ ما من شأنه أنّ يطوّر من أقواله حول الخبز والنبيذ الذي أعلن أنّهما جسده ودمه خلال جلوسه في العشاء الأخير. فليس على المرء أن يعتقد أنّ يسوع تنبّأ بتطوّرات ليتورجيّة طقسيّة، وممارسة كاملة لسرّ الإفخارستيّا في المسيحيّة، أو أنّه أمكنه التحدّث عن الاستحالة الجوهريّة لعناصر الإفخارستيّا إلى جسده ودمه.

ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أنّه بينما يوجد في اثنين من روايات أربع عن كلمات الإفخارستيّا في العشاء الأخير «اصنَعوا هذا لِذِكْري»، والتي قيلت في (لوقا ٢٢: ١٩، و١ قور ١١: ٢٤، ٢٥)، فهذه الكلمات غائبة من إنجيليَّ مرقس ومتّى. وقد أثار باحثٌ كتابيّ مُبجَّل ومُتحفِّظ وهو الأب بُنوا الدومنيكانيّ مسألة ما إذا قد تمكّنت الكلمات الإفخارستيّا أم لا من أن تصبح التوجيه الطقسيّ الذي ظهر في الليتورجيا المعروفة لكلٍّ من لوقا وبولس، كشكل لفهم أنّ هذه

الإفخارستيّا كانت وفاءً لما في فِكر يسوع. مع مثل هذا التفسير فإنّ «اصنَعوا هذا لِذِكْري» ستكون جزءًا من تطوير رسالة الإنجيل المتعلّقة بالمرحلة الثانية التي ناقشناها في س ٤٠ أعلاه.

وحتّى بدون التماس تلك النظريّة، فإني أرى تشابهًا بين تأسيس الأسرار وتأسيس الكنيسة. فوصف كلّ من هذه على أنّها أعمال المسيح هو أمر صحيح تمامًا، ولكن لا يُشتَرَط فيه أن يتضمّن معرفة مُسبَقة ليسوع بالتفاصيل عن كلّ ما من شأنه أن ينتج عن ذلك. لقد قاد الروح القدس التطوّرات وأظهر ما كان أمينًا منها لفكر يسوع.

س ٨١. أليس لدينا توجيهٌ أكثر تحديدًا من يسوع حول المعموديّة – ذلك التوجيه الذي من شأنه أن يُظِهر معرفته المُسبَقَة بما سيحدث؟

أفترض أنّك تتحدّث عن الكلمات الأخيرة في إنجيل متّى (٢٨: ١٩) حيث يقول الربّ القائم من الأموات: اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم، وعمِّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس. ولكن هذا النصّ ذاته يصوّر الحاجة الماسّة إلى التوضيح. فإذا كانت تلك الأقوال قد قيلت بعد القيامة على الفور من خلال التعبير بتلك الكلمات بالتحديد؛ فإنّ سفر أعمال الرسل يصبح غير مفهوم

تقريبًا، لأنّه لن يكون هناك أيّ سبب لأتباع يسوع أن يشكّوا في أنّه أراد منهم التلمذة لجميع الأمم. وعلى الرغم من ذلك، استمرّ الجدال حول قبول الأمم للإيمان لمدّة العشرين سنة الأولى من بداية المسيحيّة. وبالمِثل، إذا كان هذا الشكل المتطوّر من المعموديّة، على النحو الذي اقترحه النصّ بإنجيل متّى، وهو باسم الآب والابن والروح القدس معروفًا من الأيّام التي تلت القيامة مباشرة؛ فالتعبير الشائع الذي نجده في أيّ مكان آخر في العهد الجديد عن المعموديّة باسم يسوع يصبح من الصعب فهمه للغاية. فبدلًا من ذلك، إنّ ما نجده في متّى على أنّها الكلمات الأخيرة على لسان الربّ القائم من الأموات هو فهم لمهمّة الربّ لتلاميذه التي لم تتجلّ بوضوح إلّا بعد سنوات عديدة من الكفاح لتحويل الأمم للإيمان وبعد أن أظهرت ردود الأفعال مدى امتداد الجماعة التي تؤمن بالآب والابن والروح القدس، بحيث إنّ المعموديّة باسم يسوع كانت لابدّ وأن تتضمّن عمل الآب والروح القدس أيضًا.

اسمح لي أن أضيف ملاحظة هنا بإيجاز. هذا القول يُنسَب إلى يسوع القائم، والأقوال التي نُسِبَت إليه في الأناجيل المختلفة تتباين على نطاق أوسع، عن أقوال يسوع خلال البشارة. وقد أشرتُ، ردًّا على سؤال ٥٣ أعلاه، إلى أنّه في حين يبدو أنّ يسوع قائم من الأموات بطريقة جسديّة بالتأكيد، كان هناك تحوّل

هائل؛ ولذا فإنّنا لا نعرف حقًّا مدى ما تكلّم به يسوع القائم من الأموات من الكلمات، أيّ الكلمات المسموعة، والأصوات الواضحة، كوسيلة من وسائل التواصل. فالاختلافات في الأقوال المنسوبة إليه قد تعني أنّه كشف إرادته إلّا أنّ هذا الكشف عبّر عنه لفظيًّا أولئك الذين تلقّوه. وهذا هو التكهّن الأغلب، ومع ذلك، فأنا لا أودّ أن أؤكّد ذلك.

س ٨٢. حسنًا، بدون توجيهات صريحة من يسوع، كيف وصل المسيحيّون إلى ممارسة المعموديّة؟ فما الذي دفعهم نحو هذا الاتّجاه؟

لكي أكون صريحًا، نحن لا نعرف بشكل كامل. ففي الأناجيل الثلاثة الأولى، يسوع لم يقل أبدًا عمِّدوا أيّ شخص. وفي يوحنّا ٣:٢٢ يقال إنّه عمّد البعض ولكنّ هذا نُفِيَ في يوحنّا ٤: ٢. ومع ذلك، اعتمد المسيح على يد يوحنّا المعمدان. وربّما هذا المثال هو الذي قاد أتباعه، وبعضهم كانوا تلاميذ ليوحنّا المعمدان، إلى الاعتراف بأنّه مثلما أظهر يسوع قبوله لدعوة يوحنّا بالمعموديّة، كذلك فإنّ المؤمنين بيسوع يظهرون قبولهم لدعوة يسوع بالمعموديّة. وبطبيعة الحال، هناك قول مرتبط بيوحنّا المعمدان أنّه في الوقت الذي عمَّد فيه بالماء، سيأتي من سيُعمِّد بالروح القدس (والنار). وهكذا فإنّ المعموديّة المرتبطة بمواهب الروح القدس، ربّما قد تجذّرت جيّدًا في توقّعات أتباع يسوع. ومع

ذلك، وعلى الرغم من أنّنا لا نعرف كلّ العوامل التي تسبّبت في فهمهم للمعموديّة كالتزام بها في فكر يسوع، فهناك ممارسات وأقوال تجعل مثل هذه الممارسة مفهومة. إنّ الفهم يزيد إلى حدٍّ كبير إذا كان هناك بالفعل ممارسة طقوس اغتسال اليهود المتحوِّلين للإيمان المسيحيّ. وكان من الممكن فهم مهمّة الإيمان بيسوع كنوع من التحوّل الذي يتطلّب مثل هذه المبادرة من الجميع. ولكن، مرّة أخرى، هذا تكهّن لا يمكنني أن أؤكّده.

ما يثير الاهتمام هو السرعة التي أصبح بها سرّ المعموديّة ممارسة عالميّة بين أولئك الذين أعلنوا إيمانهم بيسوع. هناك حالة واحدة فقط في العهد الجديد للمؤمنين في فترة ما بعد القيامة الذين لم يعتمدوا، وهي في سفر أعمال الرسل ١٨: ٢٤-١٩: ٧، حيث أَبولّوس وبعض التلاميذ الآخرين في أفسس لم يكن لديهم سوى معموديّة يوحنّا. فهل ربّما آمن بعض الأشخاص بيسوع خلال رسالته ولكن لم يتعاملوا مع الجماعات المسيحيّة فيما بعد القيامة؟ (في حالة أَبُولُّوس، ربّما قد تحوّل إلى الإيمان بيسوع على يد مثل هؤلاء الأشخاص). وبطريقة أخرى، تبدو المعموديّة في جميع مصادرنا ممارسة مُتَوَقَّعة ومقبولة.

س ٨٣. ماذا كانت تعني المعموديّة بالنسبة للمسيحيّين الأوائل؟

إنّ اللاهوت المسيحيّ المُتَعارَف عليه بشأن المعموديّة هو في الحقيقة عبارة عن تراكم لجوانب مختلفة من المعموديّة المذكورة في العهد الجديد. وهكذا، إجابتي على سؤالكم هي أنّه من خلال الأدلّة، فقد عنيت المعموديّة عن طريق التأكيد على أشياء مختلفة لمختلف المسيحيّين. وفي عمل متأخّر نسبيًّا بالعهد الجديد مثل إنجيل يوحنّا، نجد أنّ الإشارة إلى كونه مولودًا من الله، أو ولِد من فوق، ترتبط بالماء والروح. وهذا يعني ضمنًا أنّ المعموديّة كان يُنظَر إليها على أنّها لحظة ولادة الإنسان المسيحيّ، الولادة التي ليست من أمّ بشريّة، ولكن من الله نفسه، الولادة التي تُعطي المؤمن حياة الله ذاته. عند بولس هناك تركيز على كون المعموديّة هي في موت الربّ. وهكذا تصبح المعموديّة وسيلتنا للمشاركة في الموت الخلاصيّ للمسيح، والصعود من مياه المعموديّة يمكن مقارنته بطريقة ما بيسوع القائم من الموت. ففي اللغة المرتبطة بالمعموديّة، يتحدّث بطرس إلى الأمم الذين يصبحون الآن شعب الله المُختار، حتّى أنّه بطريقة أو بأخرى تصبح المعموديّة بمثابة علامة قبول الانضمام إلى هذا شعب.

فإذا سأل أحدهم عن المسيحيّين الأوائل، تصف أعمال الرسل ٢ أنّ طلب المعموديّة ربط المسيحيّين بطقوس عيد العنصرة التي لبطرس. وعلينا إدراك أنّه

مع سرد هذه المشاهد في سفر أعمال الرسل، والذي كُتِب بعد حوالي ستين عامًا من الأحداث، فإنّه فُسِّر في ضوء علم اللّاهوت في وقتٍ لاحق. ومع ذلك، فمن المثير للاهتمام أنّ طلب المعموديّة الذي يوصَف بأنّه فُرِض على أولئك الذين يستجيبون للكرازة الرسوليّة في أعمال الرسل ٢ ينطوي على ميتانويا أي (تغيير العقل والقلب والحياة المرتبطة بإعلان يسوع للملكوت) وبالإصرار على المعموديّة (٢:٣٨). وبعبارة أخرى، فإنّ الكرازة تُعيد ما طالب به يسوع، ومن ثَمّ تفرض مطلبًا ثانيًا لم يُسجَّل أبدًا، وكأنّما قد قرّره التلاميذ من خلال كرازته العلنيّة. وهناك تأثير مثير للاهتمام للطلب الإضافيّ على المعموديّة: وهو أنّ اتّباع يسوع ينطوي الآن على خطوة منظورة. فخلال حياة يسوع، كان الناس قادرين على الاستماع له، والتأثّر به، ولكنّهم كانوا يذهبون بعدها بعيدًا بدون أيّ دليل واضح على أنّهم قد آمنوا بإعلانه للملكوت. إنّ طلب علامة مرئيّة من الكارزين، هو مطلب يتضمّن بعض المحتوى التاريخيّ؛ وإلّا ما كانت المعموديّة قد انتشرت على نطاق واسع جدًّا، وهو يُعتبَر بشكل ما الخطوة الأولى نحو تنظيم المؤمنين في جماعة ملموسة. فإنّ اتّباع يسوع في وقت حياته كان غير رسميّ؛ لقد كانت غريزة المسيحيّين الأوائل في تحقيق التزام رسميّ من شأنه أن يحدّد المؤمن وأن يجعله في شركة مع المؤمنين الآخرين. وبعبارة أخرى، ربّما كانت إحدى

السمات الأولى للمعموديّة أنّها خطوة تأسيسيّة في تشكيل المجتمع المسيحيّ. وأنا لا أدّعي أنّني قد غطّيتُ كافّة جوانب العهد الجديد المتعلّقة بالمعموديّة ولكن القليل منها فقط.

س ٨٤. ماذا عن الإفخارستيّا؟ كيف وصل المسيحيّون إلى الاحتفال بالإفخارستيّا، وما دلالة وليمة الإفخارستيّا؟

مرّة أخرى هناك جوانب مختلفة للإفخارستيّا تأكّدت في كتابات العهد الجديد المختلفة. وردًّا على س ٨٠ أعلاه، قد ذكرتُ التعليم المسيحيّ التقليديّ عن تأسيس الإفخارستيّا في العشاء الأخير، بمعنى أنّ الإفخارستيّا ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالأهمّيّة التي أولاها يسوع للخبز والخمر في ذلك العشاء باعتبارهما جسده ودمه. وبالتأكيد هذا كان فهمًا مُبَكِّرًا للمسيحيّة، لأنّه في ١ قور ١١: ٢٣-٢٦ يشير بولس للإفخارستيّا (وهي إشارته الوحيدة إليها) وبالتحديد فيما يتعلّق بالليلة التي حدث فيها خيانة يسوع وتسليمه، ويشير إلى الحدث الذي شاركت الأناجيل في ذكره مع العشاء الأخير. وفي فهم بولس، نجد أنّه في كلّ مرّة يُحتَفَل فيها بالإفخارستيّا، يستدعي المسيحيّون ذكرى موت الربّ حتّى يجيء. لاحِظ أنّه ليس فقط إحياء ذكرى أو إعادة عرض موت الربّ (شيء مضى والذي

نتشارك فيه، حتّى ولو كان بالنسبة لبولس هناك معموديّة "في موت الربّ")
لكنّ هناك توقّعًا لشيء ما في المستقبل. فالجانب المستقبليّ لمجيء الربّ ربّما تأكّد
في وقت مبكّر جدًّا في الإفخارستيّا. عندما يعود يسوع فإنّ المسيحيّين
سيشاركون في المأدبة السماويّة. في الواقع قد يكونون قد تصوّروا المسيح على أنّه
يعود أخيرًا في الإفخارستيّا. ونجد في مخطوطات البحر الميت أنّه قد تُرِكَ مكانٌ
شاغر في المأدبة الرمزيّة للمسيّا في حالة أنّ الله أقامه خلال الوليمة. وأودّ أن
ألفت انتباهكم إلى أنّ الجانب المستقبليّ من الإفخارستيّا قد أُعيد إلى القدّاس
الكاثوليكيّ اللاتينيّ كجزء من إعلان سرّ الإيمان بعد التكريس، لأنّ ثلاثة من
أربعة ردود ذَكَرت المجيء الثاني للربّ.

س ٨٥. ماذا عن إنجيل يوحنّا؟ فلا توجد إشارة إلى الإفخارستيّا في العشاء الأخير.

أنت على حقّ! وهذا أمر مُثير للدهشة على نحوٍ ما، خصوصًا أنّ سرد يوحنّا
للعشاء الأخير هو الأطول. وفي ضوء حقيقة أنّ بولس يعتبر أنّ قيام يسوع بعمل
الإفخارستيّا في الليلة التي سبقت موته هو تقليد معروف، إلّا أنّ إغفال يوحنّا له
قد يُمثّل اختيارًا مُتَعَمّدًا لربط الإفخارستيّا بجزء آخر من مجرى حياة يسوع –

ولا ينكر بالضرورة علاقته بالعشاء الأخير ولكنّه يرى إمكانيّة حدوثه في وقت مُبكّرٍ.

عندما يُفكّر أحدٌ في الإفخارستيّا فقط على ضوء العشاء الأخير، فإنّها تصبح حدثًا ذا أهمّيّة أنّ يسوع قام به قبل موته مباشرة، في نهاية حياته. وهكذا، يقف ذلك في تباين أو مقارنة مع كرازته العاديّة ومن الآيات الإعجازيّة في مساعدة الناس وشفائهم. لكنّ يوحنّا يتحرّك في الاتجاه المعاكس عن طريق ربط كلمات الإفخارستيّا ليس بعمل وحيد غير عاديّ في نهاية حياة يسوع بل بحدث تكثير الأرغفة، كعلامة خلال رسالة يسوع. إنّ يسوع أطعم الجموع خبزًا، ولقد أشبعهم. فلو كانت الجموع قد فهمت، فالتغذية، على الرغم من أنّها جسديّة، لم يكن لها أثر ماديّ في المقام الأوّل. فلقد كان الخبز علامة للغذاء الروحيّ الذي يُغذّي الحياة الإلهيّة المعطاة في المعموديّة. في الفصل السادس من إنجيل يوحنّا، بعد التأكيد على قيمة الغذاء بإعلانه أنّه هو الخبز النازل من السماء، يُشدِّد يسوع على قيمة الأكل من لحمه ودمه، وهي لغة الإفخارستيّا في يوحنّا. ومن ثَمّ، فإنّنا مدينون ليوحنّا في المقام الأوّل بالتأكيد على الإفخارستيّا كغذاء: طعام الحياة الأبديّة.

وبينما أتحدّث في موضوع التواصل الإفخارستيّ الذي يتجاوز العشاء الأخير، نجد أنّه ربّما توجد علاقة في بعض نصوص العهد الجديد بين كسر خبز الإفخارستيّا وبين حضور يسوع القائم من الأموات على ولائم الطعام حيث كَسرُ الخبز. وبالتأكيد أن هذا يبدو وكأنّه معنيٌّ ضمنيًّا في لوقا ٢٤:٣٥ حيث اثنان من التلاميذ اللذان كانا في الطريق إلى عمّاوس قد تعرّفا على يسوع عند كسر الخبز. مثل هذه العلاقة قد تكون القناة التي جاء من خلالها التأكيد على الحضور الحقيقيّ ليسوع إلى الصدارة. ففي اللاهوت المسيحيّ، ورغم كلّ شيء، يسوع القائم من الأموات هو الحاضر في الإفخارستيّا، كما كان هو نفسه يسوع القائم من الأموات الذي كان حاضرًا عندما يكسر التلاميذ الخبز. لا أقول إنّ موائد العشاء هذه في مرحلة ما بعد القيامة كانت موائد للإفخارستيّا، أنا أقول إنّ انعكاس وجود يسوع في موائد العشاء هذه ربّما كان سببًا في فهم المسيحيّين جانبًا مهمًّا جدًّا من اللاهوت المُتعلّق بسرّ الإفخارستيّا. وبالتالي، فإنّ الوجبات الثلاث (العشاء الأخير، وتكثير الأرغفة، وولائم مرحلة ما بعد القيامة) تركت بصماتها على الفكر المسيحيّ عن الإفخارستيّا؛ ومن الصعب أن نقول أيّ من هذه التسلسلات هي الأقدم.

بالمناسبة، آمل أن تروا أنّ إجاباتي فيما يتعلّق بالمعموديّة والإفخارستيّا ترتبط بالنهج غير المُخطَّط له الذي اتّبعتُه نحو أصول الكنيسة. فعلى الفور بعد القيامة، لم يعد لدى المسيحيّين وجهة نظر شاملة لجميع جوانب المعموديّة أو الإفخارستيّا، بغض النظر عن السرعة التي بدأوا بها أداء تلك الأعمال. وعلى مدى فترة من الزمن، فقط من خلال عمل الروح القدس، توجّه المسيحيّون إلى رؤية غنى آخر مختلف نحو ما اعتبروه هبات من المسيح.

س ٨٦. كيف كانت العلاقة بين المسيحيّين الأوائل واليهود؟

حسنًا، بالطبع، كان جميع المسيحيّين الأوائل من اليهود في الأصل. إنّ يهوديّة يسوع وأوّل من آمنوا به ساعدت على تفسير عدم وجود خطّة للكنيسة. فلم يكن هناك حاجة لتأسيس هيكليّات جديدة، لأنّ اليهوديّة كان لها هيكليّاتها: كان لها كهنوتها، وذبائحها، وليتورجيّتها، وأعيادها، وأحكامها. لذا لم يكن على يسوع أن يفكّر في مثل هذه القضايا، إذ كانت منفتحة لإعادة الإصلاح بالروح؛ الأمر المطالِب به إعلان الملكوت.

فسفر أعمال الرسل (٣: ١؛ ٥: ١٢) يذكر أنّ بطرس ويوحنّا وغيرهما من الاثنى عشر تلميذًا، وهم باختصار شخصيّات بارزة في الأيام الأولى، ذهبوا إلى

الهيكل في ساعة الصلاة. وبالنظر إلى الصورة المُعطاة؛ فإنّ إيمانهم بيسوع لم يسبّب أيّ تعارض مع تلك العبادة بالهيكل. فقد ذكر مرقس ١٢:٢٩ توجيه يسوع للقرّاء، بتلاوة صلاة «اسمع يا إسرائيل، الربّ إلهنا ربٌّ واحد»، وهي صلاة شِماع أو أهمّ الصلوات الأساسيّة اليهوديّة، كجزء أساسيّ من قبول الملكوت. فنشيد مثل نشيد زكريّا (لوقا ١: ٦٨- ٧٩) هو في شكل التراتيل اليهوديّة وأسلوبها في فترة العهد الجديد، باستثناء الشعور بالتدخّل الإلهيّ التامّ، الذي آمن المسيحيّون أنّه حدث يسوع. ويمكن للمرء أن يعطي العديد من الأمثلة ليهوديّة المسيحيّين الأوائل.

س ٨٧. ما الذي تسبّب في فصل المسيحيّين عن اليهود؟

هذا سؤال ليس من السهل الإجابة عليه، ويرجع ذلك جزئيًّا لأنّنا لا نسمع سوى جانب واحد من الخلاف. إذ لا توجد كتابات يهوديّة معاصرة تبحث في ردود الأفعال من جانب اليهود الذين لم يؤمنوا بيسوع في مواجهة أولئك الذين آمنوا به. حتّى المراجع اليهوديّة في وقتٍ لاحق، والتي كانت منسوبة إلى القرن الثاني والثالث، أعطت أدلّة ذات صلة بهذه القضيّة، ولكن بغموض وبشكل غير مباشر. فإذا تعاملنا مع المراجع المسيحيّة، وجمعناها بحسّ سليم، فأفضل إجابة

مُتاحة هي أنّ انفصال المسيحيّة عن اليهوديّة وقع في مناطق مختلفة بأوقات مختلفة بنسق مختلف ولأسباب مختلفة.

ومن العوامل التي تدخّلت بالتأكيد في الانفصال كان عدد المسيحيّين الأمميّين من غير اليهود الذين اختلطوا بالمسيحيّين من اليهود في مناطق بعينها. وتشكّلت المجامع اليهوديّة في معظمها من اليهود الذين لم يؤمنوا بيسوع، الذين كانوا ليضطربوا إذا ظهر في وسطهم بين الأمم من ادّعى أنّه جزء من إسرائيل لأنّهم آمنوا بيسوع. ربّما آمنت مجامع يهوديّة برمّتها بيسوع، في أماكن وأوقات أخرى، أو ربّما شكّل أولئك الذين أصبحوا مسيحيّين مجامعهم الخاصّة بهم. فالمجامع التي لم تكن مسيحيّة ربّما لم تضطر أو لم تكن قادرة على اتّخاذ إجراءات بشأن هذه المجامع المسيحيّة. وربّما يعني هذا أنّ بعض المجامع المسيحيّة لم تُعتبَر مرفوضة رسميًّا من جانب اليهوديّة لفترة طويلة من الزمن.

علاوة على ذلك، فإنّ تركيز إعلان التبشير بالإنجيل قد يكون عاملًا أيضًا. فاليهود الذين آمنوا بيسوع استمرّوا في تبشير اليهود الذين لم يؤمنوا بقوّة، الأمر الذي من شأنه أن يُنتج الانقسام في المجمع اليهوديّ، وربّما أدّى ذلك أيضًا إلى طردهم. ويبدو عامل آخر على أنّه كان الطريقة التي أعرب بها المؤمنون المسيحيّون عن تقديرهم ليسوع، أي لغتهم الكريستولوجيّة. ففي تفسيري

للإنجيل الرابع، حيث اعترف المسيحيّون أنّ يسوع هو الله (يوحنّا ٢٠:٢٨)، يبدو أنّ سلطات المجمع اليهوديّ قد تصرّفت مبكّرًا وبشدّة ضدّ المؤمنين المسيحيّين. فقد كان المسيحيّون في إنجيل يوحنّا أشدّاء في الحجج، وفُسِّر كلامهم على أنّه مجرّد مساواة لإنسان عاديّ بالله (٥:١٨؛ ١٠:٣٣). وفي حين أنّ اليهوديّة لم تكن دينًا عقائديّا بشكل قويّ، فإنّها نادرًا ما تسامحت مع مسألة حضور أولئك الذين يعبدون إلهين في المعابد. والشِّرك هو الطريقة التي فهم اليهود بها إعلان المسيحيّين في إنجيل يوحنّا للكلمة على أنّه هو الله.

بالتأكيد هناك عوامل أخرى أيضًا، ولكن تلك العوامل التي وصفتُها ربّما سارعت ببعض المناطق في عمليّة فصل المسيحيّين عن اليهود، بل الطرد من المجامع اليهوديّة (يوحنّا ٩:٢٢، ٣٤؛ ١٦: ٢)،في حين أنّ الوضع الاجتماعيّ السلميّ في مناطق أخرى ربّما قد شهد مواظبة المسيحيّين من أصل يهوديّ على حضور الصلوات بالمجامع اليهوديّة بدون تعارض كبير. ومنذ خمسينات القرن الأوّل وحتّى ربّما وقت متأخّر فيما بين أعوام ١٢٥-١٥٠، استمرّت عمليّة الانفصال حتّى النهاية، وطبقًا لفهمهم، نُظِر إلى المسيحيّين واليهود على أنّهم يمثّلون دياناتين مختلفتين.

س ٨٨. هل كان هناك أيّ اضطهاد للمسيحيّين من جانب اليهود؟

مرّة أخرى أود أنّ أُذكّركم أنّ كلّ ما لدينا فعليًّا هو الكتابات المسيحيّة فقط حول هذه النقطة. وليس من المُستبعَد أنّ ما رآه جانبٌ ما على أنّه اضطهاد، رآه الجانب الآخر على أنّه تصحيح للتعاليم. فبولس في غلاطية ١: ١٣-١٤ يذكر أنّه اضطهد المسيحيّين وأنّ هذا حدث في أوائل عام ٣٠ م في منطقة أورشليم أو دمشق. فالأناجيل تذكر نبوءات بأنّ المؤمنين بيسوع سيقفون أمام السلطات اليهوديّة بالمجمع ويُعتَدى عليهم (متّى ١٠: ١٧؛ ٢٣:٣٤؛ لوقا ١٢: ١١)، كان هذا يُعتَبَر اضطهادًا. ويصف يوحنّا ليس فقط طرد المسيحيّين من المجمع، ولكن أيضًا قتل اليهود للمسيحيّين، والذي يُفَسَّر على أنّه خدمة لله (١٦: ٢-٣). فهل تعني هذه الممارسات تنفيذ الإعدام الجسديّ من جانب السلطات اليهوديّة؟ (في ٢ قور ١١: ٢٤ يقول بولس إنّه تلقّى من اليهود ٣٩ جلدة، وهي عقوبة أقرّها المجمع). أو هل يعني أنّ السلطات اليهوديّة اتّهمت المسيحيّين لدى السلطات الرومانيّة الذين بدورهم قد نفّذوا فيهم حكم الإعدام؟ جزء من الإجابة على هذا يتوقّف على احتمال أنّه إذا كانت سلطات المجمع قد طردت المسيحيّين، وحدّدت هؤلاء الذين طردتهم على أنّهم لم يعودوا يهودًا بعد الآن، عندها فإنّ روما قد تصبح مهتمّة بهذه المجموعة المطرودة لمعرفة ما إذا كانوا

أشخاصًا ملحدين وخطرين، وبالتالي هؤلاء المطرودون، المحرومون من مظلّة الهويّة اليهوديّة، خضعوا لأحكام الإعدام الرومانيّة. في رأيي، أنّه من المرجّح أنّ سلطات المجمع اضطهدت المسيحيّين بشدّة سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، في بعض المناطق بعينها بدون غيرها.

س ٨٩. ما حجم الدور الذي لعبه الرسل الاثنا عشر في الكنيسة الأولى؟

للإجابة على هذا السؤال، لا بد من التمييز بين "الاثني عشر والرسل". الصيغة التي استخدمتَها في السؤال "الرسل الاثنا عشر" ظهرت في بعض أعمال العهد الجديد في وقتٍ لاحق، ولكنّها تُشكّل وصفًا مُختَصَرًا للأشخاص الذين كان لديهم دوران مختلفان.

لقد كانت "الاثنا عشر" صيغة مُبكِّرة. لقد تكوَّنوا من مجموعة من الرجال الذي اختارهم يسوع في حياته رمزًا لإسرائيل الجديد. والقول الوحيد الذي ذكره يسوع عن رمزيّة الاثني عشر هو أنّهم سيجلسون على العروش الاثني عشر ليدينوا أسباط إسرائيل الاثني عشر (متّى ١٩:٢٨؛ لوقا ٢٢:٣٠). وفي رواية الكتاب المقدّس عن بدايات إسرائيل، وقف رؤساء الآباء الاثنا عشر هناك

والذين منهم انحدر الاثنا عشر سبطًا. ففي هذه اللحظة الحاسمة في تجديد إسرائيل، هناك هؤلاء الرجال الاثنا عشر الذي اختارهم يسوع كرمز للاثني عشر سبطًا لإسرائيل الجديدة. إنّهم شخصيّات أخرويّة، كما يُظهِر دورهم كقضاة سيحكمون فوق عروش سماويّة. بولس يعرف أنّهم كانوا قائمين بالفعل اعتبارًا من وقت ظهورات القيامة لأنّه يذكرهم في ١ قور ١٥: ٥. كمجموعة ذُكِرَت كفاعلين في الوصف المبكّر لكنيسة أورشليم (أعمال ٦:٢). في الواقع، يبدو أنّهم قد ارتبطوا بأورشليم بالدرجة الأولى، وهذا ليس بمُستَغرَب. فإذا كانوا سيصبحون جزءًا من الدينونة، فإنّ أعمال الرسل ١: ١١-١٢ (إلى جانب زك ١٤: ٤-٥) قد يشير إلى أنّ يسوع كان من المتوقّع أن يعود ليدين العالم من فوق جبل الزيتون في أورشليم. ووفقًا لسفر أعمال الرسل، فالذين كانوا عاملين من الاثنيّ عشر خارج أورشليم هما بطرس ويوحنّا فقط. وقد أكّد بولس هذا جزئيًّا بذكره بطرس (كيفا) كشخصيّة جاءت إلى أنطاكية (غلاطية ٢: ١١) والذي كان معروفًا للجماعة في قورنثوس، وربّما كواحد زار المدينة (١ قور ١: ١٢؛ ٩: ٥).

ومع الانتقال من "الاثنا عشر" إلى "الرسل"، نجد أنّ هناك معاني مختلفة "للرسل" في العهد الجديد، وبالتأكيد هم مجموعة أوسع من الاثني عشر. لاحظ

١ قور ١٥: ٥ و ٧ حيث "كلّ الرسل" هم مجموعة أوسع من "الاثنا عشر". بالنسبة لبولس، على الأقلّ في معظم استخدامات المصطلح، فإنّ العلامات الدالّة على أنّ هذا رسول هي أنّه قد رأى الربّ القائم من الأموات، وقد أُرسِل للتبشير به، والشهادة له في أماكن مختلفة له بالكلمة وبالآلام. فبولس يعتبِر بطرس، أحد الاثنى عشر رسولًا طبقًا لهذا المعيار بكلّ وضوح (غل ٢: ٧). وسواء كان يعتقد أنّ كلّ الاثنى عشر رسلًا وفقًا لهذا المعيار أم لا، فنحن غير متأكّدين، ولكن فيما بعد بدأت كتابات العهد الجديد تتحدّث عن الاثني عشر على أنّهم الرسل. وقد بدأ تقليد لاحق في نسب أعمال رسوليّة للاثني عشر على نطاق واسع في مناطق مختلفة من العالم، ولكن يمكننا أن نشكّ بأنّ هذا أمر أسطوريّ.

س ٩٠. كان لديّ دائمًا التصوّر بأنّ الرسل الاثني عشر كانوا يديرون الكنيسة كلّها. إذا لم يكونوا قد فعلوا ذلك فكيف دُبِّرَت أمور الكنيسة الأولى؟ مَن أدارها؟

كما أشرتُ جزئيًا إجابتي على سؤال سابق، فإنّني أرى أنّ دور الاثني عشر له أهمّيّة رمزيّة في إسرائيل الجديد؛ وأعتقد أنّ الكنيسة الأولى تُعتبَر تجسيدًا لذلك.

فالكنيسة الأولى لم تفكّر في نفسها ككيان مُنفصل عن إسرائيل. لذلك، أدّى الاثنى عشر خدمة هامّة لتوحيد الجماعات المسيحيّة الأولى. ومع ذلك، لم يُصوَّروا على أنّهم قادة تلك الجماعات. في الواقع، لغة رفض خدمة المائدة في سفر أعمال الرسل ٦: ٢ هي وسيلة للتعبير عن رفضهم المشاركة في الإدارة المحلّيّة لجماعة مسيحيّة. كما لم يُصوَّروا سواء كمجموعة، أو كأفراد، على أنّهم "يديرون" كنيسة محلّيّة.

أمّا فيما يتعلّق بكيفيّة تطوّر إدارة الجماعات المسيحيّة المحلّيّة، فإنّ معلوماتنا هي جزئيّة فقط. فلم يحاول أيّ عمل بالعهد الجديد وصف ذلك، بل علينا أن نعتمد على مراجع تتوافر بالصدفة في بعض الأحيان. ففي سفر أعمال الرسل ٦: ٥ نرى سبعة من القادة يُعَهد إليهم بإدارة الجماعة المسيحيّة اليونانيّة، أي على ما يبدو مجموعة من اليهود المسيحيّين الذين كان لهم موقف أكثر أصوليّة نحو الهيكل عن مجموعة أخرى من اليهود المسيحيّين الذين أُطلِقَ عليهم اسم "عبرانيّين". وفي حين أنّ هذا الفصل لا يُحدِّد مَن الذين يديرون الجماعة المسيحيّة العبرانيّة، نجد إشارة لذلك في فقرات لاحقة (رسل ١٢:١٧؛ ١٥: ٤، ١٣؛ ٢١:١٨) ليعقوب، أخي الربّ، والشيوخ الذين لهم دور قياديّ في كنيسة أورشليم. ففي ١تس ٥: ١٢، يتحدّث بولس عن بعض مسؤولين عن الآخرين

"في الربّ" في الجماعة المسيحيّة المبكِّرة في تسالونيكي، حوالي عام ٥٠ ميلاديّة. وفي رسالة لاحقة متأخّرة بعض الشيء، ١قور ١٢:٢٨، يذكر بولس وجود عدد من المواهب أو عطايا الله التي من شأنها أن يكون لها آثار على قيادة الجماعة المسيحيّ في قورنتس. وتتضمّن قائمته: رسل وأنبياء ومُعلّمين وصانعي معجزات، وشافين للمرضى، ومساعدين وإداريّين، ومُتكلّمين بمختلف أنواع الألسنة. لسنا متأكّدين ماذا سيفعل "المسؤولون" في مثل هذا الجماعة حيث كان هناك أيضًا أنبياء ومُعلّمين. ومن الواضح أنّ بولس كان لديه سلطة على الجميع. ففي مُقدّمة (فل١: ١) يُشير بولس إلى وجود الأساقفة (النُظّار) والشمامسة في تلك الكنيسة، ولكنّنا لا نعرف شيئًا عمّا فعلته هذه الشخصيّات.

وفي الرسائل الرعويّة (١طيم، طي) تظهر محاولة لتعيّين كهنة-أساقفة في كلّ مدينة بعد زمن بولس مباشرة، جنبًا إلى جنب مع الشمامسة. فهؤلاء الكهنة-الأساقفة (كلّهم؟ أو معظمهم؟) علّموا، وأداروا أملاك الجماعة جيّدًا، وسهروا على عقيدة الأفراد وسلوكهم الأخلاقيّ، فكتاب تعاليم الرسل / الديداكية[٥٨]

(٥٨) الديداكيه هي رسالة مسيحيّة مُبكِّرة تعود إلى القرن الأوّل أو الثاني الميلاديّ، تحتوي على العديد من التعاليم الخاصّة بالجماعات المسيحيّة المُبكِّرة (الناشر).

١٥: ١(عمل مسيحيّ مُبكِّر، ربّما يعود إلى ما بعد عام ١٠٠م) يتعلّق بتعيين الأساقفة والشمامسة كبديل لسلطان المواهب الذي مُنِح للأنبياء والمُعلِّمين. وبحلول زمن أغناطيوس الأنطاكيّ (حوالي ١١٠ ميلاديّة) كان هناك تطوّر بالفعل لنمط الأسقف الواحد الذي يشرف على كنيسة محلّيّة بأكملها، مع الكهنة والشمامسة تحت إشرافه، وذلك في بعض مناطق كنائس آسيا الصغرى واليونان. فذلك أصبح نمط الكنيسة المُتعارَف عليه بحلول نهاية القرن الثاني. لمزيد من التفاصيل اقرأ كتابي " الكاهن والأسقف".

س ٩١. ماذا عن عقيدة أنّ الأساقفة هم خلفاء الرسل؟

أنت محقّ تمامًا. هذه عقيدة كاثوليكيّة. ولا أرى أيّ سبب لوجوب أنّ تُفسَّر أدلّة العهد الجديد على أنّها تعرِّض تلك العقيدة للخطر عندما تُفهَم بفروق طفيفة وسليمة، وتُقدِّم واحدة صحيحة تتحدّث عن "الرسل" و"الأساقفة". وقد أكّدتُ (س ٨٩ أعلاه) على أنّ هناك فرقًا بين دور الاثني عشر ودور الرسل، حتّى لو أنّ بعضًا منهم يقوم بالدورَين في الوقت ذاته. فلا توحي العقيدة بأنّ الأساقفة هم خلفاء الاثني عشر على هذا النحو. ففي الواقع، حيث إنّ هناك اثني عشر كرسيًّا فقط ليدان من فوقهم أسباط إسرائيل الاثنا عشر، فإنّه

لا يُمكن أن يكون هناك أكثر من اثنى عشر يمكن أن يضطلعوا بهذا الدور. ففي الكنيسة الأولى لم يكن هناك إيحاء باستبدال أيّ من التلاميذ الاثني عشر عندما ماتوا. (استبدال يهوذا كان لأنّه تخلّى عن دوره بين الاثني عشر، وكان لابد من وجود اثنى عشر رسولًا لبدء تجديد إسرائيل، نظرًا لوجود اثني عشر من الآباء لإسرائيل القديم).

من ناحية أخرى، كان للرسل دور في الخروج للأمم وإعلان الإنجيل وتشكيل جماعات المؤمنين. فقد كان على شخصٍ ما أن يتولّى مسؤوليّة الخدمة الرعويّة للجماعات التي ظهرت من خلال المهمّة الرسوليّة. وكما أشرتُ، فإنّه بحلول الثلث الأخير من القرن الأوّل، وربّما في وقت سابق بقليل، نجد لقب "الأساقفة" ينطبق على أولئك الذين لعبوا دور القيادة في بعض الجماعات. وفي المرحلة السابقة كان هناك جمع من الأساقفة أو المشرفين على جماعة واحدة؛ وفي مرحلة لاحقة ظهر تقليد وجود أسقف واحد فقط لكلّ جماعة. لذلك، يمكن للمرء أن يقول بشكل صحيح جدًّا أنّ الأساقفة اضطلعوا بالخدمة الرعويّة للجماعات التي أسّسها التبشير الرسوليّ وبالتالي كانوا خلفاء للرسل.

الخلافة الرسوليّة تتعلّق بحقيقة أنّ الأساقفة تولّوا المهام الرعويّة الخاصّة بالرسل في نهاية المطاف. وهذه الحقيقة لا تنطوي على كيفية اختيار أو تعيين

الأساقفة الأوائل. فنحن لا نعرف إلّا القليل عن ذلك، وحتّى أننا غير متأكّدين ممّا إذا كانت هناك إجراءات رسميّة لتعيينهم. فقياسًا على الممارسة اليهوديّة، وعلى أساس وصف تعيين بولس لطيموثاوس في الرسائل الرعويّة (٢ طيم ١: ٦) فَكَّرَ البعض في تعيينهم بوضع الأيدي. ومع ذلك لم يُعيَّن طيموثاوس كأسقف؛ بمعنى المسؤول عن الجماعة المحلّيّة. فقد كانت مهمّته الحصول على شيوخ-أساقفة (بصيغة الجمع) في الجماعات، وبالتالي، فهي مهمّة شبه رسوليّة. وبالتالي قد يكون وضع الأيدي هو بمثابة تعيينه كممثّل رسوليّ. وفي ١طيم ٢٢:٥ يضع طيموثاوس الأيدي على آخرين، ولكن ليس واضحًا إذا ما كانوا مسؤولين عن الكنيسة. وقد وُجِدَت معلومات أخرى في سفر أعمال الرسل ١٤:٢٣ والتي تذكر أنّ بولس وبرنابا (في الأربعينات من القرن الأوّل على ما يبدو) قد عيّنا شيوخًا في كلّ كنيسة في مدن آسيا الصغرى. ونحن لا نعرف ما إذا كان هذا الوصف في سفر أعمال الرسل هو صحيح تاريخيًّا خلال حياة بولس أم لا، ولكنّه من المؤكّد أنّه لم يكن ليُدرَج في سفر أعمال الرسل إذا لم يكن هناك تقليد بالفعل في ثمانينات القرن الأوّل لمثل هذا التعيين الرسوليّ للأساقفة. فهذا التقليد كان معبّرًا عنه أيضًا في الرسائل الرعويّة؛ فكما أشرتُ للتوّ، يُقال إنّ بولس قد عيّن ممثّلين رسوليّين مثل طيموثاوس وتيطس، اللذين عَيّنا بدورهما

أساقفة. وقد دُعِّم هذا التقليد نفسه في آواخر تسعينات القرن الأوّل من جانب ١ إقليمنضس ٢٤: ٤ والذي به اختار المسيح الرسل لينتقلوا من مدينة إلى أخرى، معيّنين أساقفة وشمامسة من أوّل مَن اهتدوا إلى الإيمان. هذا لا يعني بالطبع أنّ الرسل قد عيّنوا كلّ الشيوخ الأساقفة بالكنيسة الأولى، ولكن هناك احتمال كبير بأنّهم قد عيّنوا البعض منهم.

من جهة أخرى في حوالي عام ١٠٠، وكتاب تعاليم الرسل / الديداكيه ١٥: ١ يقول للمسيحيّين أن يعيّنوا لأنفسهم أساقفة وشمامسة. وعلاوة على ذلك فإنّنا قد نشكّ أنّه لا تزال هناك طرق أخرى يمكن أن يكون قد عُيِّن بها الأساقفة. على سبيل المثال، حيث إنّ الشيوخ-الأساقفة كانوا رجالًا متزوّجين، فربّما قد رتّبوا أن يصبح أولادهم خلفاء لهم. إنّها منطقة لا توجد لدينا معلومات كافية بشأنها. في نهاية المطاف، وبطبيعة الحال، طوّرت الكنيسة نمطًا تنظيميًا لاختيار وسيامة الأساقفة، ومن القرن الثالث اتُّبِعَ هذا النمط عالميًا.

س ٩٢. كيف أثّر مِثلُ هذا النمط المتطوِّر في اختيار الأساقفة على الزعم بأنّ سيامة الكهنة كانت سرًّا أسّسه المسيح؟

أشرتُ في الإجابة على سؤال سابق (س ٧٩)، إلى أنّ "الذي أسّسه المسيح" لا يعني بالضرورة أنّ يسوع قد فكَّر في نظام الأسرار المقدّسة خلال حياته، أو أنّه قد تنبّأ بالمواصفات الدقيقة للأسرار المختلفة لقوّة التقديس التي أعطاها للكنيسة في الرسل ومن خلالهم. إنّ ما فعله يسوع في العشاء الأخير كان الأساس، ليس فقط لسرّ الإفخارستيّا، ولكن أيضًا لسرّ الكهنوت. فعقيدة الكنيسة الكاثوليكيّة والكنائس الأخرى التي لها تقدير "عظيم" لسيامة الكهنة و الأساقفة ينطوي على أنّها تُرجِع القوّة الرعويّة المقدِّسة التي تُمارَس في الأسقفيّة والكهنوت والشمّاسيّة إلى المسيح، ولكنّها لا تمثِّل كلّ جوانب النظام الذي طُوِّر لاحقًا. على سبيل المثال، لا يوجد شيء في كلمات يسوع في العشاء الأخير ما يُحدِّد مَن الذين "يرسمون " الآخرين، أو بأيّ طريقة. حتّى التصوّر بأنّ المسيح نفسه قام بسيامة الاثني عشر في العشاء الأخير، مع كلّ بساطتها، لا تؤكّد على أنّه نهض ومشى حول المائدة ووضع يديه على كلّ واحد منهم. فأولئك الذين اعترفت بهم الكنيسة في نهاية المطاف على أنّهم خاصّته من الأساقفة والكهنة والشمامسة، شاركوا في المهمّة الرعويّة التي مارسها يسوع تجاه

مَن تبعوه، ومارسها الرسل تجاه المؤمنين الأوائل. إنّ الرُتَب الكهنوتيّة لم تؤسّسها الكنيسة من نفسها ببساطةٍ بناءً على سلطتها الخاصّة، ولكن بالأكثر أنّ وجود مثل تلك الرسامة هو جزء أساسيّ من استمرار رسالة يسوع المسيح، والتي ساعدت على جعل الكنيسة على ما هي عليه. تأكّدت هذه الأساسيّات بالعقيدة التي تصف السيامة بوصفها سرًّا أسّسه المسيح، ولكنّها لا تصف أشكال الاختيار المُحَدَّد بمَن وكيف. حيث إنّ ما حدَّد ذلك هو الممارسة الدينيّة.

س ٩٣. لاحظتُ أنّه عندما كنتَ تتحدّث عن دور الشيوخ-الأساقفة لم تذكر الإفخارستيّا. لماذا؟

إجمالًا، كنت أحاول أن أصف دور الشيوخ-الأساقفة في العهد الجديد. ولم يُقَل فيه أبدًا إنّ الشيوخ-الأساقفة قد احتفلوا بالإفخارستيّا. فأقرب إشارة يمكِن للمرء أن يعتبرها عملًا طقسيًّا يُنسَب إلى الشيوخ هي في يع ٥: ١٤-١٥ حيث شيوخ الكنيسة يجب أنّ يُستَدعَوا لسرّ مسحة المرضى والصلاة من أجلهم. وبحلول أوائل القرن الثاني، كما نرى في رسائل أغناطيوس أسقف أنطاكية، في البناء الثلاثيّ المُكوَّن من الأسقف الواحد وجمع الكهنة، وجمع الشمامسة، والذي يؤيّده أغناطيوس، يُخَصَّص الاحتفال بالإفخارستيّا للأسقف وحده، كما هو

الحال أيضًا في المعموديّة. وعندما يضطر الأسقف للسفر بعيدًا، فقد يُفوِّض آخرين. قبل ذلك، وعلى الرغم من هذا، ففي زمن العهد الجديد لم تُذكَر لنا سوى معلومات متواضعة جدًّا عمّن كان يحتفل بالإفخارستيّا.

وحيث إنّه في رواية العشاء الأخير عند كلٍّ من (لوقا وبولس) يقول يسوع للحاضرين، الذين كانوا أو تضمّنوا الاثني عشر، «اصنَعوا هذا لِذِكْري» فقد أُفتُرِضَ أنّ الاثني عشر ذُكِروا بوصفهم مسؤولين عن الإفخارستيّا، ولكنّهم لم يتمكّنوا أبدًا من أن يكونوا موجودين في كلّ طقوس الإفخارستيّا في القرن الأوّل، ونحن لا نعرف ما إذا كان قد خُصِّصَ شخصٌ للقيام بهذه المهمّة بانتظام أم لا، وإذا كان الأمر كذلك، فمَن كان ذلك الشخص. (أودّ أن أشدّد على هذه النقطة؛ لأنّ العديد من الكُتّاب المعاصرين يؤكّدون أحيانًا بثقة لافتة إلى أنّ ربّ الأسرة كان يحتفل بالإفخارستيّا. ولكن هذا مجرّد تخمين، فليس لدينا نصّ واحد في العهد الجديد يشير إلى ذلك). وفي كتاب تعاليم الرسل / الديداكيه ١٠: ٧ نجد أنّه على الرغم من الشكوك في الأنبياء الطوّافين، يصرّ الكاتب على أنّه لا يمكن منعهم من"ممارسة (سرّ) الإفخارستيّا". إذا كان ذلك يعني "الاحتفال بالإفخارستيّا" وليس مجرّد "تقديم الشكر"، فمن ثَمّ ربّما تولّى الأنبياء دورًا مُتَعَلِّقًا بالإفخارستيّا في الليتورجيا في بعض الأماكن (انظر أيضًا رسل ١٣: ١-

٢). في نهاية المطاف، وبطبيعة الحال، نظَّمت الكنيسة الاحتفال بسرّ الإفخارستيّا وقنَّنته، وكان ذلك تطوّرًا لا مفرّ منه بالفعل، إذ كان يجب تقديم خبز الحياة بانتظام للجماعات الناشئة. إذ لا يمكنهم الاعتماد على تقديم الإفخارستيّا بشكل عشوائيّ.

س ٩٤. إذا كان الشّخص الذي كان يحتفل بالإفخارستيّا لم يعُيَّن بطريقة مُنظَّمة في أزمنة العهد الجديد، ألا يعني ذلك أنّنا أحرار اليوم في أن تكون لدينا بعض المرونة حول مَن الذي يحتفل بها؟

اسمحوا لي أن أذكّركم بأنّي أكّدتُ على جهلنا بأزمنة العهد الجديد. فوثائقنا لا تعطينا المعلومات التي يمكننا من خلالها القول بأنّ الاحتفال بالإفخارستيّا كان مُصممًا وفقًا لنمط ثابت صارم، ولكنّي لم أؤكّد على أنّه لم يكن هناك مثل هذا النمط. كلّ ما في الأمر أنه لا يمكننا توثيق الوضع ببساطة.

ولكن لنفترض أنّك على حقّ، وأنّه لم يكن هناك نمط ثابت صارم في جميع الكنائس للاحتفال بالإفخارستيّا، فمع ذلك لابدّ أنّه كان هناك نمط تعترف به الكنيسة؛ فالناس التي كانت تذهب إلى وليمة الإفخارستيّا لابدّ وأنّها تقبّلت بطريقةٍ ما أن يتحدّث شخصٌ ما بكلام الربّ. (وحتّى في تلك المرحلة، ففي

حين أنّ لدينا إشارة قِيلَت على لسان الربّ بسبب استشهادهم بها، ليس فقط في الإنجيل، ولكن في ١ قور١١: ٢٣- ٢٦، فلسنا متأكّدين حقًّا كيف أُقيم الاحتفال بالإفخارستيّا في أزمنة العهد الجديد). وفي رأيي هذا يعني أنّ اعتراف الكنيسة ضروريّ بدور المحتفل بالإفخارستيّا؛ وهذا هو سبب إصرار الكنيسة على الرسامة، التي هي الوسيلة التي أسّستها الكنيسة لإعطاء اعتراف علنيّ لمن يمكنه وينبغي عليه الاحتفال بالإفخارستيّا.

وكما ذكرتُ، قنّنت الكنيسة طريقة رسامة الكهنة وهذا التقنين مُلزِم لأنّه يُمثِّل اعتراف الكنيسة به. فإذا كان سؤالك ما إذا كانت الكنيسة قد اعترفت بطريقة أخرى لرسامة كاهن الإفخارستيّا، فجوابي الشخصيّ (والذي ليس له قيمة أكبر من كونه مجرّد رأي شخصيّ) هو أنّ الكنيسة يمكنها أن تفعل ذلك. ولكن فيما يتعلّق "بالكنيسة" بالتأكيد أودّ أن أضيف السلطات الرسميّة للكنيسة الكاثوليكيّة والتي هي البابا والأساقفة. أعتقد أنّه مفهوم بالتالي، أنّ الكنيسة يمكنها أن تُرسِّخ وسيلة أخرى للاعتراف بالذين يحتفلون بالإفخارستيّا بجانب الإجراء الرسميّ بوضع اليد من جانب أسقف، على الرغم من أنّني لا أعتقد أنّه من المُرَجَّح أن تفعل الكنيسة ذلك. ولكن ما أدينه بشدّة هو أنّ شخصًا ما يعيّن نفسَه أو نفسها كمحتفِل بالإفخارستيّا، أو أن تشكّل بعض المجموعات الصغيرة

مُحتَفِلًا بالإفخارستيّا من بين أعضائهم في انفصال عن الكنيسة الأشمل. تحديدًا، لمنع مثل هذه الانحرافات تطوَّرَت مُمارسةٌ مُقنَّنة لسرّ الإفخارستيّا. فالاعتراف بأنّ وضع الكنيسة كان مُتَطوّرًا في أزمنة العهد الجديد لا يعني أنّ جميع السمات المُتَطوّرة قابلة للإلغاء أو حتى اختياريّة، أو يمكن ببساطة الاستغناء عنها. لقد واصل الروح القدس العمل في الكنيسة بعد القرن الأوّل، والسمات اللاحقة يمكن النظر إليها كعمل من أعمال الروح القدس والذي يرشد الكنيسة إلى ما يجب أن تفعله. فإذا كانت الكنيسة ترغب في تغيير عرفٍ أو ممارسة ما، فستحتاج إلى إرشاد الروح القدس للقيام بذلك؛ وهذا القرار يجب أن يُعبَّر عنه بشكل علنيّ وبطريقة عالميّة.

س ٩٥. في كلّ ما سبق لم تذكر مُصطلح الكهنوت. لماذا؟

مرّة أخرى، لقد ركّزتُ بشكل كبير على صورة العهد الجديد وصورة ما بعد العهد الجديد مباشرة. ففي كلّ تلك الكتابات، لم يكن يُطلَق مُصطلح "كاهن" على الخادم المسيحيّ بعد. عندما يسألني الناس كيف فكّر يسوع في مسألة الكهنة، فإجابتي النموذجيّة هي أنّه عندما تشير النصوص ذات الصلة بموقف يسوع من الكهنة، فإنّها تتحدّث عن أولئك الذين عملوا في تقديم الذبائح في

الهيكل اليهوديّ. فليس هناك ما يدلّ على الإطلاق على أنّ يسوع استخدم مُصطلح "كاهن" للإشارة إلى أتباعه أو إلى خادم في الجماعة اللاحقة. مرّة أخرى، هذا لا يعني أنّ المسيح لم يؤسّس الخدمة في الجماعة المسيحيّة المستقبليّة. فالخدمة تتدفّق من أعمال يسوع؛ وحيث إنّ خدمة الكهنوت المسيحيّ ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالإفخارستيّا، فإنّها تتدفّق ممّا فعله المسيح في العشاء الأخير. أمّا مُصطلح كهنوت فقد يكون من شأنه أن يعكس خبرة يسوع الخاصّة كيهوديّ، فقد كان هناك كهنة يهود بالفعل.

في فترة العهد الجديد في وقتٍ لاحق نجد أنّ الشعب المسيحيّ كلّه هو "خاصّة الله" يُطلَق عليهم «كهنوت ملوكيّ» (١ بط ٢: ٩). وهذا أدّى إلى نشوء ما يُسَمَّى خطأً "بالكهنوت العلمانيّ"، إلّا أنّه هو بالأحرى كهنوت شعب الله كلّه، والذي لا ينبغي التقليل منه بالفروق اللاحقة بين الإكليروس والعلمانيّين – الكهنوت الذي فيه القرابين المُقَدَّمَة هي من خير الحياة التي تمجّد الله (١بط ٢: ١٢ و٢: ٥). نجد أيضًا أنّ يسوع نفسه أُشيرَ إليه ككاهن، وذلك صراحة في الرسالة إلى العبرانيّين. ولكن حتّى رسالة العبرانيين تُظهر الوعي باستخدام المصطلح بشكل أكثر تواترًا لكهنوت اللاويّين اليهود، لأنّه يحتوي على شرح بأنّ يسوع ليس كاهنًا لاويًّا ولكنّه كاهن على رُتبة ملكيصادق، فإنّه الملك-الكاهن

على أورشليم الذي لم يكن لاويًّا ولم يعتمد كهنوته على أصول نسبه. وبقدر معرفتي، بدأ إطلاق مصطلح "كاهن" على الأسقف في حوالي سنة ٢٠٠م فقط، و بعد ذلك فقط أُطلِقَ على الشيخ.

توضّح هذه الملاحظة لماذا ترفض بعض الكنائس البروتستانتيّة التي تصرّ على استخدام لغة العهد الجديد وحده أن تُطلِق على خدّامهم لقب كهنة؛ لأنّهم لا يعتبرونه مصطلحًا من مصطلحات العهد الجديد. وعندما بدأ تطبيق لغة الكهنوت على الأساقفة والشيوخ في فترة ما بعد العهد الجديد، فقد جلبت معها بالتأكيد خلفيّة من العهد القديم من كهنوت اللاويّين الذبائحيّ. وارتبط إدخال تلك اللغة منطقيًّا بتطوّر لغة الإفخارستيّا كذبيحة. (لاحِظ مرّة أخرى أنّي أتحدّث عن تطوّر اللغة وأعتقد أنّ هناك جوانب ذبائحيّة في الفهم المبَكّر للإفخارستيّا. ولكن ليس لدي أيّ دليل على أنّ الإفخارستيّا كانت تُسَمَّى ذبيحة قبل بداية القرن الثاني) فمع بدء التفكير في الإفخارستيّا كذبيحة مُقَدَّسَة، فالشخص المُعَيَّن لرئاسة تقديم الإفخارستيّا (الأسقف والشيخ في وقتٍ لاحق) أُطلِقَ عليه سريعًا الكاهن، حيث إنّ الكهنة كانوا مُشتركين في الذبيحة.

س ٩٦. إذًا مصطلح "كاهن" هو مجرّد إضافة لمصطلح "أسقف" و"شيخ"؟

لا، لا أقول ذلك. إنّ تطوّر المصطلحات من هذا النوع يعكس تطوّرًا في فهم الواقع، ويساعد على كشف جوانب منه. إنّ وصف الشيوخ-الأساقفة في الرّسائل الرعويّة من حيث الاهتمام الرعويّ والعناية الإداريّة يلتقط جزءًا مهمًّا من الخدمة المسيحيّة. لكنّ جذور تلك الخدمة في يسوع المسيح نفسه ليست واضحة في الرسائل الرعويّة. وعندما بدأ إطلاق اسم كاهن على الخادم، فمن ثَمّ العلاقة بين مشيخة[٥٩] يسوع المسيح وكهنوته المُمارَس في موته الذبائحيّ، وفقًا للرسالة إلى العبرانيّين، تصبح أكثر وضوحًا. فالشيخ هو أكثر من مجرّد راعٍ ومسؤول؛ فهو يشارك في عمل الشفاعة العظيم ليسوع المسيح، حتّى الإفخارستيّا فهي تجعل موت الربّ حاضرًا مرّة أخرى حتّى مجيئه.

لقد ذكرتُ أنّ بعض الكنائس البروتستانتيّة لا تستخدم مصطلح "كهنوت" لوصف خدمتهم. وأظن أنّ الاختلافات العمليّة للاتّجاهات التي تفرّق الكاثوليك عن البروتستانت فيما يتعلّق بالخدمة قد تعكس مثاليّة مختلفة تتوافق

(59) Presbyterate.

مع مصطلحات الخدمة والكهنوت. ففي خدمتهم، من المفروض أن يكون الشيوخ الأساقفة المسؤولون عن الرعاية نماذجَ مثاليّة للمسيحيّين في الجماعة، ليس في الفضائل فقط، ولكن في طريقة حياتهم العاديّة. وقد اختيروا لأنّهم يعرفون كيفيّة إدارة الأُسرة، وكيف يكونون أزواجًا وآباءً صالحين. ومشاركة مثل هؤلاء الشيوخ-الأساقفة في الحياة العاديّة هو أمر مفروغ منه. وعلى العكس من ذلك، فالكاهن اللاوي في العهد القديم، عندما يقدّم ذبيحة، يبتعد تمامًا عن الحياة العلمانيّة. وينبغي أن يغتسل بشكل خاصّ وأن يلبس ثيابًا خاصة، وأن ينعزل عن الجماعة لأنّه يدخل في اتّصال مع الله، كُلِّيّ القداسة. وأودّ أن أعلّق على هذا بما لا بدّ من ذكره، وهو أنّه عندما بدأ اطلاق مصطلح الكهنوت على الأسقف والشيخ المسيحيّ، فإنّ بعضًا من هذا المطلب بالانفصال عن العلمانيّة من أجل تحقيق قداسة مُتفرِّدة عن أنماط الحياة العاديّة كان ليصبح جزءًا من المثاليّة المسيحيّة لصورة الشيخ الأسقف. وفي كتابي "الكاهن والأسقف" أشرتُ إلى أنّ هذا أدّى إلى خلق توتّر في توقّعات الكاثوليك لكهنتهم. كخدّام، يجب أن يشاركوا في حياة أولئك الذين سيصبحون رعاة، فهناك مطلب لرجال الدين للمشاركة في الحياة والمشاكل العاديّة.ولكن ككهنة، فهم مدعوّون لتمثيل

الجماعة بطريقة خاصّة أمام قداسة الله، هناك أيضًا مطلب أن يكونوا منفصلين إلى حدٍّ ما ومكرّسين لله بشكل فريد.

كما أفهم موقف هانس كونج، فإنّه يعتبر وضع مُقدِّمة للأفكار الكهنوتيّة المُتعلِّقة باللاويّين بالعهد القديم في الخدمة المسيحيّة بمثابة انحراف يمكننا الاستغناء عنه. وعن نفسي، أتبنّى رأيًا مخالفًا وهو أنّه بترتيب العناية الإلهيّة كان هذا سبيل للحفاظ على قيمة فريدة من إسرائيل، وأنّ الشدّة في وسط الصعاب، هي أمر صحّيّ. ولكن بعد ذلك فإنّ نهجي كلّه في التفكير نحو الكنيسة ككيان يعمل على أن يصون التوتّرات المتوارثة، كوّنه فهمي للتجسّد، الذي يحتفظ بالتوتّر بين الإلهيّ والبشريّ في يسوع الواحد. إنّني أدرك أنّ هناك الكثيرين في عصرنا الذين يفضّلون حلّ التوتّرات بين أيّ احتمالين بالتخلّص من أحدهما. بالنسبة لي هذا نوع من الإفقار للمسيحيّة. فعلى مدار إجاباتي يمكنكم اكتشاف أنّ لديّ فهمًا تنبع بموجبه المسيحيّة من التجسّد، والذي يجب أن يحفظ التوجّهات التي تشوبها التوتّرات. فالتجسّد، وتضمين الإلهيّ الكامل والإنسانيّ الكامل في يسوع، هو التوتّر الأساسيّ. فنصوص الكتاب المقدّس، باعتبارها كلمات كتبها بشر، لكنّها نابعة بشكل فريد من الله، تتضمّن توتّرًا. فالكنيسة والأسرار المقدّسة أسّسها المسيح، وهي تتجاوز حتّى الآن أيّ مُخطَّط أو خطّة

مُفَصَّلة أعرب عنها يسوع لفظيًّا، تنطوي على توتّر. وهكذا أيضًا تفعل الخدمة – التي تُحَدَّد في إطار المجتمع من حيث من أين تنبع. وما زالت للخدمة في حضور الله ولتمثيل المسيح الكاهن.

س ٩٧. أنت لم تكن مُحَدَّدًا حول دور بطرس في قيادة الكنيسة. هل اعترف به المسيحيّون الأوائل كرأس للكنيسة؟

قبل أن أجيب على ذلك، اسمحوا لي أن أحثّكم على توخّي الحذر قليلًا حول مُصطلح "رأس الكنيسة". فذلك المصطلح في لغة العهد الجديد يخصّ المسيح، لا سيّما في الرسائل إلى قولسي وأفسس. فالكنيسة هي الجسد والمسيح هو الرأس. حتّى مع الاحترام الذي نكنّه للبابا باعتباره خليفة لبطرس وفقًا لرؤى عقيدة الكنيسة الكاثوليكيّة، فعلينا دائمًا أن نوضّح أنّ قيادة البابا لا تلغي اتّفاقنا مع الإيمان المسيحيّ بشكل عامّ، بأنّ المسيح هو الرأس الوحيد للكنيسة. يمارس المسيح تلك القيادة جزئيًّا من خلال القيادة البابويّة، ومن ثَمّ؛ فإنّ البابا ليس نظيرًا للمسيح.

لكن بالعودة إلى السؤال الذي طرحتَه، اسمح لي أن أعلّق على مستويَين: الأوّل هو على مستوى ما فعله بطرس خلال حياته، والثاني هو على مستوى

الرمزيّة حول ما يقال عن بطرس. فعلى مستوى حياته، يظهر بطرس في كلّ الأناجيل الأربعة كأهمّ تلميذ ليسوع من حيث إنّه تكرّر ذكره أحيانًا كثيرة، وتحدّث في معظم الأحيان. في الواقع، وفي أغلب الأحيان، نجد أنّه المُتَحَدِّث باسم جماعة الاثني عشر في كلّ الأناجيل وباسم الأتباع الأوّلين ليسوع. في نهجنا الحاليّ في التعامل مع الإنجيل، نحن نعلم أنّ هناك محتوىً أساسيًّا مصدره زمن المسيح وتطوير هذا المحتوى في سياق الكرازة المسيحيّة. (راجع الإجابة على س ٤٠ أعلاه). لذلك، سواء كانت صورة نشاط بطرس في خدمة يسوع تاريخيّة تمامًا، بمعنى أنّه فعل كلّ هذه الأشياء على نحو بارز خلال حياة يسوع، أو هي تبسيط نتج عن الكرازة المسيحيّة، إلّا إنّه يبقى أنّها أخبرتنا عن أهمّيّة بطرس خلال حياته، نظرًا لأنّ الكثير من تطوّر تقليد الإنجيل خلال الكرازة به قد حدث خلال تلك السنوات بين صلب يسوع في أوائل ثلاثينات القرن الأوّل وبين وفاة بطرس في منتصف الستّينات.

فلقد ظهرت أهمّيّة بطرس عن طريق نشاطه بعدما صوّرَت القيامة في سفر أعمال الرسل. وإذا ما اتّبعنا النهج الحديث في التعامل مع سفر أعمال الرسل على أنّه عمل يرجع إلى الثمانينات، فنحن نعلم أنّ ذكر بطرس في تلك الحقبة على الأقلّ كالتّلميذ الأكثر نشاطًا بين الاثني عشر في أورشليم، بل وخارجها في

السنوات الأولى من مسار الحياة المسيحيّة. وتَأكّدَ ذلك بشكل غير مباشر من خلال رسائل بولس. ولقد كرّز بولس للكنائس في غلاطية، وعندما كتب الرسائل إلى أهلها افترض ببساطة أنّهم يعرفون من هو كيفا (بطرس)، بذكر وجوده في الماضي بأورشليم وفي أنطاكية. وبالمثل فعندما كتب قورنثوس الأولى وناقش فيها امتيازات رسول عن آخر ذكر كيفا وزوجته (١ قور ٩: ٣). ويمكن للمرء أن يخمّن بذكاءٍ ذيوع اسم بطرس في كلّ مكان بين الجماعات المسيحيّة في حقبة الستّينات في القرن الأوّل الميلاديّ، وقد نُظر إليه كشخصيّة ذات أهمّيّة. (فمقدار الأهمّيّة المُعطاة لبطرس قد تختلف إلى حدٍّ ما تبعًا لما إذا كان قد زار تلك المنطقة أم لا) وهناك تأييد قويّ للتأكيد على أنّه قد أُعتُرِفَ ببطرس على أنّه الأهمّ بين الاثني عشر وعلى أنّه قد شارك في القرارات المسيحيّة العظمى وثيقة الصلة بمهمّة إعلان الإنجيل.

وإذا انتقلتُ إلى مستوى الرمزيّة، التي ربّما كانت توجد بالفعل خلال حياته، ولكن بالتأكيد في الوثائق التي كانت مُتدَاوَلة بعد وفاته، أصبح بطرس رمزًا للقيادة الرعويّة في مناطق مختلفة من العالم. اسمحوا لي أن أؤكّد على أنّ أناجيل متّى، ولوقا، ويوحنّا قد كُتبَت جميعًا على الأرجح بعد وفاة بطرس وأنّ النصوص المتعلّقة ببطرس فيها بالتالي لها أهمّيّة في الكشف عن عقليّة الثُلث

الأخير من القرن الأوّل المرتبطة بهذه الشخصيّة. في متّى ١٦: ١٦-١٨، لدينا المقطع الشهير الذي يخاطبه فيه يسوع قائلًا: «طوبى لك يا سمعان بن يونا، فليس لحم ولا دم كشفا لك هذا، بل أبي الذي في السّموات. وأنا أقول لك: أنت الصّخرة وعلى هذه الصّخرة أبني كنيستي، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها». في هذا التصريح، يُرفَع دور بطرس كالمتلقّي للوحي الإلهيّ، الأمر الذي يُمكّنه من إعلان يسوع المسيح، ابن الله الحيّ. فبسبب ذلك الوحي والإعلان، صُوِّر على أنّه الصخرة التي ستُبنَى الكنيسةُ عليها. وهذا يعني ضمنًا التأكيد على ذكرى بطرس ككارِز عظيم، على أنّه الشخص الذي نطق بالفهم الصحيح لهُويّة يسوع التي تُشكِّل الإنجيل، والشخص الذي من خلال كرازته وإيمانه أصبح أساسًا للكنيسة كما عَرّفه متّى.

وفي لو ٢٢: ٣١-٣٤، بينما كان يسوع في العشاء الأخير، وهو يواجه خطر موته، يُعلن أنّ بطرس سوف ينكره قبل أن يصيح الديك، ولكن يسوع يقول صلاة خاصّة من أجل بطرس في البداية: «سمعان سمعان، هوذا الشّيطان قد طلب أن يغربلكم (بصيغة الجمع) كما تغربل الحنطة. ولكنّي دعوت لك ألّا تفقد (بصيغة المفرد) إيمانك. وأنت ثبّت إخوانك متى رجعت» في هذا التصوير تعلّم المسيحيّون في الثلث الأخير من القرن الأوّل أنّ يسوع رأى في بطرس أداة

خاصّة لتقوية إيمان أتباعه الآخرين، وأنّه في الأزمة التي أثارها صلب يسوع وقيامته، فإنّ صلوات خاصّة منه لبطرس من شأنها تمكينه من البقاء على قيد الحياة، ولعب هذا دورًا محوريًّا هامًّا للغاية لبداية الكنيسة وثباتها.

أمّا في يوحنّا ٢١: ١٧-١٩، يُصَوَّر يسوع القائم من الأموات على أنّه يتحدّث لسمعان بطرس، مُختبِرًا حبّه، ومن ثَمّ يكلّفه بدور راعي الخراف. وهذا يُعتبَر مقطعًا فائق الأهمّيّة في الإنجيل، والحائز بالفعل على أولويّة فريدة ليسوع باعتباره هو الراعي الصالح. وتقريبًا عن طريق الامتياز، فإنّ بطرس، من خلال حبّه ليسوع، مُنِحَ حقّ رعاية القطيع الذي لا يزال مِلكًا ليسوع. جميع المقاطع الثلاثة المكتوبة للجماعات المُختلفة تؤكّد الرمزيّة المُتعارَف عليها لبطرس وهي تجسيد الإيمان، والإعلان، والعناية الرعويّة، والدعم المستمرّ للكنيسة.

س ٩٨. ولكن ألَمْ يقاوم بولسُ بطرسَ؟ فهل كان بولس يعترف بأولويّة بطرس؟

لاحظ أنّه عندما كنتُ أتحدّث عن بطرس لم أقل إنّه كان القائد الوحيد في الكنيسة. لقد كنتُ حريصًا على القول إنّه خلال حياته قد اتّفق الجميع على أنّه كان أبرز الاثني عشر، وأنّ صورته بعد حياته كانت لها قيمة رمزيّة هائلة بسبب

تأسيس الكنيسة والعناية الرعويّة الشاملة لها. ولكن في مناطق أخرى لنشاط الكنيسة كان يمكن أن يكون دور بطرس محدودًا. على سبيل المثال، لا يوجد دليل قويّ بالعهد الجديد على أنّ بطرس كان مسؤولًا عن كنيسة محلّيّة، سواء كانت كنيسة أورشليم، أو أنطاكية، أو حتّى روما، وقد دُعي هذا المسؤول في وقتٍ لاحق بالأسقف. وكانت لشخصيّات أخرى أدوار قياديّة في الكنيسة إلى جانب بطرس. على سبيل المثال، إذا درسنا وضع الكنيسة في أورشليم حوالي سنة ٤٩، في حقبة ما يسمّى بمجمع أورشليم، علينا أن ندرك أنّه كان هناك أشخاص متَضَمّنون في هذا النقاش ذوي اهتمامات مختلفة بقضيّة تحويل الأُمميّين للإيمان المسيحيّ بدون الإصرار على أن يصبحوا يهودًا أوّلًا (أي من دون الإصرار على أن يُختَتن الرجال من غير اليهود). وكان لبطرس أهمّيّة فريدة من نوعها كأبرز الاثني عشر. وكان ليعقوب أهمّيّة فريدة من نوعها أيضًا باعتباره أحد أقارب يسوع، والذي كان قائدًا للجماعة المسيحيّة في أورشليم. وكان لبولس أهمّيّة فريدة من نوعها كمبشّر عظيم للأمم والذي بلورت خدمته الرسوليّة قضيّة تحويل الأمميّين للإيمان المسيحيّ. فكلٌّ من هذه الشخصيّات كان لها الحقّ في التعبير عن رأيها، وربّما لا يتّفقون على نهج واحد لحلّ هذه القضيّة.

ولحسن الحظّ فإنّهم اتّفقوا جميعًا على ما يمكن أن نسمّيه بيت القصيد، ألَا وهو إمكانيّة قبول الأمميّين بدون ختان.

والآن؛ لقد سألتَني هل قاوم بولس بطرس. نعم، فعل ذلك في حالتين، على حدّ علمِنا. في حالة وضع أورشليم بشأن ما قلتُه توًّا، ذهب بولس إلى أورشليم مقتنعًا بأنّه أعلن الإنجيل الوحيد الصحيح عن نعمة يسوع المسيح لتحويل الجميع للإيمان؛ ويبدو واضحًا من كلامه أنّه مهما قال بطرس، أو يعقوب، أو أيّ إنسان آخر (أو حتّى أيّ ملاك)، فإنّ بولس لن يغيّر إنجيله. ومع ذلك، كان عليه أن يتعامل مع بطرس ويعقوب وسلطات أورشليم. وأشار إليهم باستخفاف حين أسماهم أعمدة الكنيسة (غل ٢: ٩)، ولكن حتّى هذه الإشارة المهينة لها أثر على أهمّيّة بطرس. ومن الواضح، أنّ هناك أشخاصًا يعتقدون أنّه "ركيزة من ركائز الكنيسة"، وحتّى لو لم يشاركهم بولس إعجابهم، إلّا أنّه كان لا يزال عليه الذهاب إلى أورشليم والتعامل مع بطرس لأهمّيّة سلطات أورشليم. فلقد كانوا يملكون القوة لكسر خبز الشركة[٦٠] مع بولس، وبالنسبة لبولس كان ذلك بمثابة

(60) Koinonia.

نقضٍ لعمله بمعنى خلق انقسام فيها تلا حياة المسيح. ولحسن الحظ، كما قلتُ، حافظوا على الشركة الجماعيّة في أورشليم (غل ٢: ٩).

وكانت المرّة الثانية التي جرى فيها صراع بين بولس وبطرس قد حدثت في وقتٍ لاحق في أنطاكية حيث تفجّرت قضيّة خلاف أخرى (غل ٢: ١١- ١٤). هل هؤلاء المتحوّلون للإيمان من الأمميّين من غير اليهود الذين قبلوا الإيمان بدون ختان، عليهم أن يلتزموا بأيٍّ من قوانين الطعام اليهوديّة؟ ويبدو ذلك، على الأقلّ، وسيلة لفهم الخلاف حول أكل بطرس مع الغُلف، وتغيير رأيه تحت ضغط رجال يعقوب. فعندما خضع بطرس لأولئك الذين منعوا مشاركة المائدة مع المسيحيّين من غير اليهود، حكَم بولس بأنّ بطرس قد خان الإنجيل. وكان من الواضح أنّ هذه لحظة غضب، وقد مثّلت الخلاف الرئيس بين اثنين من القادة المسيحيّين، أو حتّى بين ثلاثة. فتحليلي بشكل عامّ هو أنّ بولس قد أصرّ على أنّ الأمميّين ليسوا مُلزَمين بقوانين الطعام؛ وأصرّ الرجال التابعون ليعقوب على أنّهم مُلزَمون، أمّا بطرس فتمسّك بموقف وسطيّ حيث لم يكن في تلك القضيّة رأي قاطع، لكنّه فضّل الوقوف مع جانب الرجال التّابعين ليعقوب على تقسيم الجماعة المسيحيّ.

أنا أعتبر هذا دليلًا واضحًا على أنّ بولس لم يكن ليقبل كلّ رؤى بطرس الذي في المقابل لم يكن ليقبل كلّ رؤى بولس. وأعتقد أنّه من اللازم في المسيحيّة اليوم أن نعترف أنّه يمكن أن يكون هناك أمور تتعلّق بالخلاف المشروع بين اللاهوتيّين المسيحيّين وحتّى بين القادة المسيحيّين. ومع ذلك، ما هو مهمّ للغاية بالنسبة لموقف بطرس وبولس، هو أنّه عندما يصل الأمر إلى أساسيّات الإيمان بالمسيح في ١ قور ١٥ -في الفقرة التي تحدّث فيها بولس عن موت يسوع وقيامته وظهوراته بعد القيامة- فإنّه ذكر في البداية ظهور يسوع لكيفا (بطرس)، ثمّ الظهور ليعقوب، وبعدها ظهوره له شخصيًّا. وفيما يتعلّق بكلّ ذلك، قال بولس: "هكذا نكرّز وهكذا تؤمنون". واعترف بأنّه في أساسيّات الإعلان عن المسيح، بشَّر هو نفسه وبطرس ويعقوب الرسالة الأساسيّة نفسها، وكان على المسيحيّين أن يؤمنوا بها. وإذا كان لابدّ من الاعتراف بالتنوّع المشروع في المسيحيّة اليوم، فإذًا هناك حاجة مُلِحّة وأساسيّة للاتّساق على أساسيّات الإيمان. وهكذا فإنّ الخلافات بين بطرس وبولس لا تنتقص، في رأيي، من أهمّيّة بطرس بالطرق المُحدَّدَة التي أشرتُ إليها.

س ٩٩. أنت قلتَ إنّ بطرس لم يُدعَ أسقفًا في العهد الجديد. كنتُ أعتقد أنّ بطرس هو أوّل أساقفة روما.

بحلول نهاية القرن الثاني، بدأنا نحصل على قوائم أساقفة المدن الكبرى. ففي قائمة أساقفة روما التي قدّمها إيريناوس، على سبيل المثال، وُضِعَ بطرس على رأسها، ومع ذلك يجب أن نسأل أنفسنا ماذا يعني ذلك. في وقتٍ ما في القرن الثاني (ربّما حوالي منتصف ذلك القرن) طوّرت الكنيسةُ الرومانيّةُ منظومة أسقف واحد وجمع من الشيوخ، مثلما طوّرت الكنائس الأخرى أو كانت تطوّر تلك المنظومة خلال القرن الثاني. منذ تلك اللحظة، أُعتُرِفَ بالشيخ كقائد للكنيسة الرومانيّة، بالأخصّ في المسائل المتعلِّقة بالعلاقات مع الكنائس الأخرى، وكان يُسمّى أسقفًا. وقبل تطوير وضع الأسقف الواحد، يبدو أنّ أمورًا مختلفة في روما قد عومِل معها من جانب مجموعة من الشيوخ، ولكن حتمًا وقف فرد ما في تلك المجموعة كقائد طبيعيّ ومُعتَرَف به ضمنيًّا لغرض معيّن.

على سبيل المثال، بتجميع المعلومات في وقتٍ لاحق، يُمكننا أن ندرك رسالة العتاب التي بعثت بها كنيسة روما إلى كنيسة قورنثس، حوالي نهاية القرن الأوّل، والتي كتبها إقليمنضس، شيخ في كنيسة روما. ومن غير المُرجَّح تمامًا أنّ إقليمنضس كان يُسمّى أسقف روما. ولكنّه كان أقرب في المصطلحات الحديثة

إلى أمين السرّ التنفيذيّ للكنيسة. ومع ذلك، حيث إنّه ذُكِرَ بوصفه أبرز الشيوخ في زمنه، ظهر اسمه في القائمة كأسقف لروما.

وبالمثل، أودّ أن أفترض أنّه في حقبة الستّينات، عندما جاء بطرس -ذلك الأوّل بين الاثني عشر- إلى روما، كان هو الشخصيّةَ الأبرزَ في الكنيسة الرومانيّة. وبلُغة نهاية القرن الثاني، فإنّ هذا من شأنه أن يُصَنَّف على أنّه أسقف كنيسة روما، حتّى ولو كان المعاصرون لبطرس في تلك الحقبة لم يطلقوا هذا المصطلح عليه. ما أقوله إنّ قوائم الأساقفة تلك هي التي حفظت لنا أبرز الشخصيّات المسؤولة في تاريخ كنيسة بعينها، حتّى قبل استخدام مصطلح أسقف واحد فقط. وهكذا، لا يمكنني بأيّ حال من الأحوال أن أنتقص من أهمّيّة بطرس، أو من وجوده في روما، فما أُشيرُ إليه هو أنّ الاستغراق في التفكير فيه كأسقف محلّيّ هو أمر مشوب بخطأ تاريخيّ وعفا عليه الزمن. في الواقع، حيث إنّ مهمّة الأسقف كانت هي إدارة جماعة صغيرة والعيش بينهم، يمكنني القول إنّ أهمّيّة بطرس تخطّت ذلك بكثير؛ فباعتباره أوّل الاثني عشر؛ فقد مَثَّل كمال إسرائيل الجديدة، كما اضطلع بدور حكم كلّ شعب الله المسيحيّ.

س ١٠٠. السؤال الأهمّ هو: هل نظر المسيحيّون في أزمنة العهد الجديد إلى بطرس على أنّه بمثابة البابا؟

مرّة أخرى، عليَّ أن ألتمس الاعتراف بأنّ المصطلح يستغرق بعض الوقت ليتطوّر، وأنّ الاصطلاح الخاصّ بالكنيسة اللاحقة لم يكن جاهز الصنع في القرن الأوّل، وأنّه عندما جاء المصطلح اللاحق إلى حيّز الوجود، كان لديه آثار أكثر تحديدًا ممّا قد فهمه مسيحيّو القرن الأوّل. على سبيل المثال، عندما بدأ إطلاق مُسمَّى "البابا" في قرون لاحقة على أسقف روما، فإنّه عبّر بوضوح عن تطوّرات يسة في تاريخ الأسقف الرومانيّ. فكانت روما عاصمة الإمبراطوريّة، وبالتالي فإنّ كنيستها تضطلع بأعباء كنيسة أهمّ مدينة في العالم. كما أنّ استشهاد الرسولَين بطرس وبولس كان في روما، وعليه يمكن القول في مُقَارَبَة حقيقيّة للغاية أنّ كرسيّ روما أصبح الكرسيّ الرسوليّ، والذي يمتلك في تراثه بقايا وميراثَ اثنين من الرسل الأكثر أهمّيّة في الذاكرة المسيحيّة. وفي القرن الثاني على وجه الخصوص، لعب الشيوخ الرومان دورًا بارزًا في مقاومة أفكار الهرطقة وفي الإصرار على نقاء العقيدة المسيحيّة، بحيث إنّ كرسيّ روما قد أصبح رمزًا للتقليد المُحافَظ عليه في نقائه. وقد صبغت كلُّ هذه العوامل وصفَ أسقف روما باعتباره البابا، لأنّها ساهمت في فهم الكرسيّ الرسوليّ على أنّه هو الذي

يتحمّل المسؤوليّة تجاه الكنائس المنتشرة في الإمبراطوريّة ومن أجلها والذي يحافظ على استقامة الإيمان.

والآن، كمتسائل في القرن العشرين، عندما تسأل هل كان بطرس يُعتبَر البابا، فسؤالك يتضمّن بالأكثر تقليدًا أكثر ثراء يتجاوز مصطلح "البابا" لا سيّما في المرجعيّة الحديثة بشكل خاصّ. يكمن إعلان المجمع الڤاتيكانيّ الأوّل أنّ البابا له سلطة على كلّ مسيحيّ. ومن الواضح أنّ المسيحيّين في القرن الأوّل لم يكن لهم فكر من حيث نطاق السلطة أو من حيث العديد من الخصائص الأخرى التي ارتبطت بالبابويّة على مرّ العصور. كما لم يربط المسيحيّون الذين عاشوا في زمن بطرس بينه وبين روما، لأنّه ربّما كان قد جاء الى روما في السنوات الأخيرة من حياته فقط. ولم يكن احترامهم للكنيسة في روما قد تَشَكّلَ باستشهاد بطرس وبولس هناك، أو بالتاريخ اللاحق من حفاظ الكنيسة الرومانيّة على الإيمان ضدّ البدع.

ولعلّ الطريقة المناسبة لصياغة سؤال ذي صلة بحقبة ستّينات القرن الأوّل وتمكن الإجابة عليه ليست هي "هل نظر المسيحيّون في تلك الفترة إلى بطرس على أنّه البابا؟"، ولكن "هل نظر المسيحيّون في تلك الفترة إلى بطرس على أنّ له أدوارًا من شأنها أن تساهم بطريقة أساسيّة في تطوير دور البابويّة في الكنيسة

اللاحقة؟" أعتقد أنّ الجواب هو نعم، مثلما حاولتُ أن أشرح في إجابتي على السؤال السابق، حيث أشرتُ إلى الأدوار التي لعبها بطرس في حياته، والرمزيّة التي تعلّقت به حتّى بعد موته. ففي رأيي، أنّ تلك الأدوار قد ساهمت بشكل كبير في إدراك دور أسقف روما، أسقف المدينة حيث مات بطرس، وحيث كان بولس شاهدًا على حقيقة المسيح، خلفًا لبطرس في رعاية الكنيسة الجامعة.

في الكتاب المسكونيّ الذي كتبه باحثون من مختلف الكنائس المسيحيّة، "بطرس في العهد الجديد"؛ استخدمنا لغة المسار البطرسيّ المتعلّق ببطرس. وأعتقد أنّ هذا مصطلح جيّد، لأنّه ينقل صورة لسلسلة طويلة من التطوّر الذي بدأ في حياة بطرس وصولًا الى الكنيسة اللاحقة. فأنا أرى البابويّة في تطوّر من بطرس. ومن المثير للاهتمام، أنّ ذاكرة الإنجيل تحفظ لنا بعض إخفاقات بطرس فضلًا عن تصريحات تشير إلى سلطته. فلم تنسَ تأديب يسوع له لعدم فهمه (مرقس ٨: ٣١-٣٣)، وإنكاره ليسوع. ذلك يمكن أن يكون مفيدًا جدًّا بالنسبة لنا، لأنّ الكاثوليك يؤمنون بقوّة بالبابا كممثّل لبطرس في رعاية المسيح للكنيسة. وحتّى مع فشل بطرس في بعض الأحيان، كان هناك متمسّكون بالسلطة البابويّة، والذين كانوا ذوي إخفاقات كبيرة، وحتّى من ذوي الفضائح. لا شيء من ذلك ينتقص من الرمزيّة الأساسيّة المتعلّقة بالسلطة البطرسيّة، فهي

رمزيّة للتقوي في الإيمان، ورمزيّة لصخرة الأساس التي تُمكِّن الكنيسة من الوقوف ضدّ قوى الشرّ، و للراعي، بعد أن يكون قد أُختُبر بمطلب محبّة المسيح، وكُلِّف برعاية قطيع المسيح.

س ١٠١. هل نستنتج ممّا تقوله لنا، أنّ الكنيسة في زمن العهد الجديد كانت مختلفة كثيرًا عن الكنيسة اليوم، أليس كذلك؟

هذا صحيح في نواحٍ كثيرة. فبالتأكيد أنّ المنازل الخاصّة التي التقى فيها هؤلاء المسيحيّون الأوائل كانت مختلفة كثيرًا عن مباني كنائسنا، وأسلوب الاجتماعات وما يمكن أن نسمّيه صلوات الليتورجيا يمكن أن تكون مختلفة، حتّى ولو كانت تضمّ التراتيل والصلوات المتعارَف عليها الآن. كما ذكرتُ، كان لديهم المعموديّة والإفخارستيّا، ومع ذلك فإنّ لاهوت المعموديّة ولاهوت الإفخارستيّا لدينا مُؤَلَّف من الأفكار التي قد تكون منفصلة تمامًا عنهما في أزمنة العهد الجديد، بمعنى أنّه لا يوجد جماعة مُحدَّدة كانت تملك كلّ تلك الأفكار. لقد كان لدى المسيحيّين الأوائل أشكال مختلفة من القيادة الكنسيّة، التي شهدت تطوّرًا سريعًا في نهاية القرن الأوّل. ومن المثير للاهتمام أنّ بعض الكنائس كانت قد تحدّثت بالفعل عن الأساقفة، ولكن هؤلاء الأساقفة مختلفون في نواحٍ كثيرة

عن أساقفة الإيبارشيّات الكبيرة التي نعرفها اليوم. وأعتقد أنّ هناك العديد من السمات الأخرى تتضمّن فروقًا يمكن ذكرها. فعامّةً تتكوّن الكنيسة من البشر الذين كانوا يعيشون في ذلك الوقت. وفي حين أنّها تستمدّ هويّتها من المسيح، وتتغيّر الكنيسة على مدى الزمن وفقًا لاحتياجات وأنماط حياة الأفراد الذين يشكّلونها. فالرسالة إلى العبرانيّين ١٣: ٨ تقول إنّ «يسوع المسيح هو هو أمس واليوم وإلى الأبد». ولا يوجد أيّ سفر في العهد الجديد أقرّ في أيّ وقت مضى أنّ الكنيسة هي نفسها أمس واليوم وإلى الأبد.

مع ذلك؛ فإنّ المثير في الأمر، وقد قلتُ ذلك قبلًا، وأصرّ عليه، هو أنّ ما يُدهشني كثيرًا ليس التغيير ولكن الاستمراريّة القائمة بين تلك الكنيسة الأولى والكنيسة اليوم. فنحن نؤمن أنّها الروح نفسها التي أعطاها المسيح القائم من الأموات لتلاميذه هي التي تنعش الكنيسة اليوم. فالسرّ الأساسيّ للمعموديّة يعطينا حياة الله ويجعلنا أبناءه كما فعل مع المسيحيّين الأوائل. وكذلك جسد ودم المسيح في الإفخارستيّا يغذّيان تلك الحياة كما فعلا مع المسيحيّين الأوائل. لقد تنوّعت أنماط السلطة والأسماء التي نعطيها لهؤلاء الذين يمارسون العناية الرعويّة ولكنها السلطة نفسها لعمل ملكوت الله وحكم الحاضر في العالم الذي يتواصل المسيح فيه مع الكنيسة عن طريق عمل رسله في كنيسة اليوم.

ربّما يمكنني أن أجعل كلّ هذا ملموسًا بشكل له معنىً. إنّ أقدم وثيقة مسيحيّة محفوظة هي أوّل رسالة لبولس إلى أهل تسالونيكي، وقد كتبها حوالي عام ٥٠. إنّها ممارسة رائعة للغاية أن نسأل أنفسنا هذا السؤال: لنفترض أنّنا نحن مسيحيّي القرن العشرين قد عاد بنا الزمن ودخلنا اجتماعًا للمتحوّلين إلى الإيمان والذين كانوا يؤمنون بإيمان بولس في تسالونيكي عندما كانت تُقرَأ تلك الرسالةُ عليهم للمرّة الأولى وبينما نسمعها، فهل نُدرك أنّنا كنّا بين المسيحيّين الذين لديهم الإيمان نفسه الذي لدينا؟ فهل كنّا لنعلم أنّنا لم نكن في مجمع يهوديّ أو مكانًا لاجتماع أمميّ ولكن في كنيسة مسيحيّة حقًّا؟ إنّ الأمر لن يأخذ منّا دقيقتين لاتّخاذ القرار، ففي الآيات الخمس الأولى بأقدم وثيقة محفوظة كتبها شخص مسيحيّ، قد ذُكِر بالفعل: الله الآب، والربّ يسوع المسيح، والروح القدس. هناك ذِكر بالفعل لعمل الإيمان، وعمل المحبّة، والقدرة على التشبّث بالرجاء. تضمّن سؤالك الاختلافات بين كنيسة أزمنة العهد الجديد، وكنيسة اليوم. وهناك تشابه أساسيّ هو أنّنا نُعلن الآب نفسه، ويسوع المسيح نفسه، والروح القدس نفسه. وأنّنا ما زلنا نضع الإيمان والرجاء والمحبّة فوق كلّ شيء.

ملحق

التعبير عن الإيمان الكاثوليكيّ كي لا يسيء الأصوليّون الكتابيّون[61] فهمَه

في الأسئلة ٣١-٣٣ في هذا الكتاب، قدّمتُ ردودًا على أسئلة حول الأصوليّة الكتابيّة، وغطّت تلك الردود موضوعات مثل جذور الأصوليّة، ولماذا يواجهها الكاثوليك الآن، وبعض المقترحات لمواجهتها. ففي الآونة الأخيرة بينما كنتُ أحاضر، أصبحت الأسئلة المتعلّقة بالأصوليّة متكرّرة أكثر بكثير، مما يشير إلى أنّ هذه القضيّة أصبحت تشكّل أهمّيّة متزايدة. وقد أذهلني عدد الناس من الكاثوليك والبروتستانت بشكل رئيس، الذين يأتون في نهاية الفترة المخصّصة للأسئلة التي أُثيرَت فيها قضيّة الأصوليّة ليقولوا لي إنّ أحد أفراد أسرتهم المقرّبين قد انقطع عن الذهاب إلى الكنيسة معهم، وأصبح يذهب بالأكثر إلى جماعة أصوليّة.

(٦١) الأصوليّة الكتابيّة هي قراءة الكتاب المقدّس بطريقة حرفيّة ومتشدِّدة لا تأخذ بعين الاعتبار السياق التاريخيّ واللغويّ والثقافيّ الذي كُتِبَ فيه النصّ (الناشر).

فيما يتجاوز الردود المذكورة، هناك نوع من المساعدة التي لا تتناسب مع صورة سؤال وجواب بشكل جيّد، وفي الواقع لم أستخدم هذا أبدًا كردّ ولكن كجزء من محاضرة عن الأصوليّة. يرتبك الكاثوليك في كثير من الأحيان عندما يقوم الأصوليّون الكتابيّون بمساءلة أُسس إيمانهم، أحيانًا بأسلوب انفعاليّ، ولكن في كثير من الأحيان بالنقاش. لقد كان لدى العديد من الكاثوليك بنود لإيمانهم مثل القدّاس، والأسرار المقدّسة، والبابا، ومريم العذراء، والقدّيسين الموضَّحين في كتابات من تعليمهم المسيحيّ، ولكن لا شيء من هذا الاعتياد على البنود الإيمانيّة جهّزهم للتعامل مع الاعتراض بأنّ معتقداتهم هذه ليست كتابيّة. فردّ فعلهم الأوّل لاستجواب الأصوليّين لهم ربّما قد يكون هو ردّهم في ضوء تعاليم الكنيسة، وهو ردّ يؤكّد رأي الأصوليّين بأنّ المعتقدات الكاثوليكيّة هي غريبة تمامًا عن الكتاب المقدّس. وقد يساعد في الأمر لو كان الكاثوليك قادرين على التحدّث حول هذه القضايا بلغة الكتاب المقدّس التي يستطيع أن يفهمها الأصوليّون. في السؤال ٣٣ حذّرتُ من تبادل النصوص لتدعيم موقف لاهوتيّ ما، أو مهاجمة الأصوليّين، أو محاولة تحويلهم للإيمان فجأة أو ببساطة شديدة. ولكن هذه قضيّة أخرى. إنّ الكاثوليك سيشعرون بمزيد من الثقة بالنفس إذا فهموا ما يتعلّق بالكتاب المقدّس فيما تتساءل عنه العقيدة، وقد يدرك الأصوليّون

الكتابيّون على الأقلّ أنّ فهمهم للعقائد الكاثوليكيّة مُبسَّط للغاية، إذ كانت تلك العقائد قد صيغت بشكلٍ مفهومٍ في إطار الكتاب المقدّس.

نتيجة لذلك، فقد كتبتُ أدناه فقراتٍ عشرًا تتعاطى المسائل العقائديّة التي يتساءل عنها الأصوليّون في معظم الأحيان، موضِّحًا كيف يمكن للمرء أن يصف الفهم الكاثوليكيّ بارتباطه بالإيمان الكتابيّ. وفي بداية كلّ فقرة طبعتُ بحروف بارزة قضيّة "إيمانهم" الكتابيّ الذي يهتمّ الأصوليّون بالدفاع عنه، والمتواجد بين القوسين نفسهما بكلمة (مقابل) قضيّة الإيمان الكاثوليكيّ الذي يزعج الأصوليّين كما يفهمونه. وأؤكّد أنّ الفقرات التوضيحيّة التي كتبتُها هي محاولة شخصيّة لصياغة الإيمان الكاثوليكيّ حول هذه النقاط وفقًا للكتاب المقدّس. وعلى الرغم من أنّني شاركتُ صياغتي مع آخرين للتأكّد من أنّني لم أُحرِّف العقيدة الكاثوليكيّة، فأنا واثق من أنّ هناك تحسينات يُمكن إجراؤها. وفي الواقع، آمل أنّ جهودي المحدودة ربّما تشجع الآخرين على اتّباع الخطّ نفسه. وكما أشرتُ أعلاه، لا يُمكنني التعبير بأيّ حال من الأحوال عن كلّ الإيمان الكاثوليكيّ حول الموضوعات التي نوقِشت. فأنا أعالج فقط جوانب من هذه الموضوعات والتي تُعتبَر الأكثر أهمّيّة بالنسبة للأصوليّين الكتابيّين.

فإذا وجدَ القرّاء أنّ هذه الفقرات مفيدة، فسيجدونها بشكل منفصل في شكل كُتيّب بسيط كعدد من:

Catholic Update (May 1990; CU-0590) by St. Anthony Messenger Press in Cincinnati.

١. (الاكتفاء بالكتاب المقدّس مقابل تعاليم الكنيسة) إنّ الكنيسة الكاثوليكيّة تعتبر نفسها كنيسة كتابيّة بمعنى أنّها تعترف وتعلن الكتاب المقدّس على أنّه كلمة الله. في تعاليم موسى والأنبياء، وفي تعاليم يسوع التي أعلنها الرسل، والتي تُدعَّم بشهادة الكتاب المقدّس، فإنّ الكنيسة الكاثوليكيّة تعترف بأنّ الله قد كشف عن نفسه للبشريّة بطريقة فريدة. وتعترف بكفاية الوحي الذي شهد له بالكتاب المقدّس بمعنى أنّه لا كاشف جديدًا للوحي ولا أيّ وحي خاصّ جديد ضروريّ للرّجال والنساء للعثور على إرادة الله ونعمة الخلاص. إذا كان قد أُعطيَ اهتمامٌ كبيرٌ لتعلّيم الكنيسة المستمرّ في الكاثوليكيّة، فذلك التعليم لم يُقدَّم في ضوء وحي جديد، ولكن نتيجة لاستمرار مهمّة الكنيسة في إعلان الوحي الكتابيّ على ضوء المشاكل الجديدة في الأجيال الجديدة. بالقيام بهذه المهمّة، تعتبر الكنيسة نفسها أداة الروح المعزّي، الذي وعد به المسيح، والذي سيأخذ ما أعطاه ويرشد المسيحيّين على امتداد طريق الحقيقة في الأزمنة التالية (يوحنّا ١٦: ١٣).

٢. (الوسيط الوحيد يسوع المسيح والإيمان به مقابل الأعمال الصالحة والصلاة للقدّيسين) تعلن الكنيسة الكاثوليكيّة لشعبها أنّ التبرير والخلاص يأتيان من خلال النعمة المُعطاة من الله بفضل موت وقيامة يسوع. فالبشر لا يمكن أن يحصلوا على الفداء أو الخلاص ولا يمكن ربحهما أيضًا من خلال الأعمال الصالحة. فالأعمال الصالحة تتمّ من خلال نعمة الله كجواب على عمل الله الخلاصيّ في المسيح. ووفقًا لذلك، فالمسيح هو الوسيط الوحيد بين الله والبشر. فإذا كانت الكنيسة الكاثوليكيّة قد اعترفت بشفاعة القدّيسين، فهذا جزء من فهمها لوصيّة الكتاب المقدّس، إنّنا يجب أن نصلّي لبعضنا البعض، و"إنّنا" تشمل ليس فقط المؤمنين على الأرض، ولكن أولئك الذين سبقونا كقدّيسين في حضرة الله في السماء. فهذه الشفاعة مفيدة ونافعة ولكنّها ليست ضروريّة بالقدر الذي تكون عليه وساطة يسوع المسيح ضروريّة. فأيّ شفاعة من جانب القديسين يجب أن تكون مقبولة عند الله، وأن تنضمّ إلى الشفاعة العُليا للكاهن الأوحد يسوع المسيح. ليس هناك اسم آخر يمكن به أن نخلُص، كما يؤكّد سفر أعمال الرسل ٤: ١٢.

٣. (يسوع المسيح، المخلِّص الشخصيّ مقابل الخلاص بالانتماء إلى الكنيسة) في حين أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة تعلن كلّ الكفاية في الموت الخلاصيّ ليسوع

المسيح وقيامته، فإنّها تعترف بأنّ المسيحيّين يجب أن يستجيبوا للإيمان والالتزام بالمسيح حتّى يمكن أن تحوّلهم نعمة الله الخلاصيّة إلى أبناء لله. لذلك، فإنّ الالتقاء بالمسيح والإيمان به بشكل شخصيّ هو جزء لا يتجزّأ من الفكر الكاثوليكيّ. فيسوع المسيح افتدى الناس، وهذا هو السبب في أنّنا ننتمي إلى كنيسة. وأنّ الشخص يصبح جزءًا من هذا الشعب من خلال الالتصاق بالمسيح. فمعموديّة الأطفال الرُّضَّع، التي تجعلهم جزءًا من عائلة الله المسيحيّة، لا يمكن بأيّ حال من الأحوال أن يكون قد قُصِد بها أن تكون بديلًا عن قرار شخصيّ لاحق والذي هو مطلب مسيحيّ بشكل جوهريّ. ففي كمال الحياة المسيحيّة، يجب على المعموديّة والالتزام الشخصيّ أن يصاحبا بعضهما البعض.

٤. (ذبيحة المسيح على الصليب، مرّة واحدة وإلى الأبد مقابل القُدّاسات الكاثوليكيّة كذبائح يقدِّمها الكهنة) اتّباعًا لوصيّة يسوع في العهد الجديد، «اصنعوا هذا لذكري» تقوم الكنيسة الكاثوليكيّة في قدّاساتها بكسر الخبز بانتظام الذي هو جسد المسيح، وبتقديم الكأس التي هي الشركة بدمه. إنّ الكنيسة تقبل تمامًا تعاليم الرسالة إلى العبرانيّين أنّ ذبيحة يسوع المسيح على الصليب هي مرّة واحدة وإلى الأبد، وليست هناك حاجة لذبائح أخرى. وليتورجيا العشاء الأخير التي نسمّيها القُدّاس هي ذبيحة؛ بمعنى أنّها تَستَحضِر

مرّة أخرى للمسيحيّين في أزمنة وأماكن مختلفة-إمكانيّة الاشتراك في جسد ودم المسيح إحياءً لذكراه، وإعلانًا لموت الربّ حتّى مجيئه. فالقدّاس ليس ذبيحة منفصلة بأيّ حال من الأحوال عن ذبيحة الصليب؛ إنّه ليس ذبيحة جديدة لتحلّ محلّ ذبيحة الصليب أو تضيف إليها كما لو كانت تلك الذبيحة غير كافية. فيسوع الذي تتمسّك به الكنيسة الكاثوليكيّة، هو رئيس الكهنة الأوحد للعهد الجديد. فإذا أشرنا نحن الكاثوليك إلى رجال الدين على أنّهم كهنة، فإنّ ذلك المصطلح يعترف بأنّه عندما يُعيَّن بالرّسامة، فإنّه يرأس صلوات الإفخارستيّا، والتي تستدعي موت الربّ حتّى مجيئه، هذا الشخص يُمثِّل يسوع رئيس الكهنة وليس مجرّد الجماعة فقط. فعقيدتنا بالنسبة للقدّاس أنّه يُعيد تقديم الذبيحة الكهنوتيّة المُتفرِّدة ليسوع، هي في حُكمنا كتابيّة بالكامل.

٥. (المسيح كمخلِّص مقابل الكنيسة وأسرارها الخلاصيّة) المسيح يخلِّص المسيحيّين في ومن خلال الكنيسة. فالكنيسة التي هي جسد المسيح، التي بذل نفسه لأجلها، لديها كرامة عظيمة وأهمّيّة، ولكن لا تُخلِّص. ونحن نؤمن أنّ المسيح هو العامل في الأسرار المقدّسة للكنيسة وأنّ المسيح هو الذي يعطي النعمة التي تمسّ حياة الناس. ينبغي ألّا يُفهَم مطلقًا التعليم الكاثوليكيّ عن

عمل الأسرار المقدّسة العمل المُنجَز بيسوع[٦٢] على أنّه يعني أنّ السرّ نفسه هو الفعّال بصرف النظر عن المسيح. ومن المفترض أنّ صيغة القول يُقصَد بها أنّ فعاليّة الأسرار المقدّسة لا تعتمد على شخص رجل الدين أو المسؤول عن الأسرار المقدّسة، ولكن بالأكثر بأولئك التوّاقين إلى الحصول على نعمته، فالمسيح هو العامل في الأسرار المقدّسة.

٦. (المسيح كرأس للكنيسة مقابل البابا) يعتقد الكاثوليك أنّ يسوع المسيح هو رأس الجسد الذي هو الكنيسة. لا يمكن لإنسان أن يأخذ مكانه، وأن يستغني عن رئاسته. فالبابا ليس لديه سلطة مستقلّة عن المسيح أو في تنافس معه. حتّى عندما يتحدّث العهد الجديد عن الرعاة أو الأساقفة الذين يوجِّهون كنيسة بعينها، فالبابا هو راعي والذي عن طريقه يرشد المسيح الكنيسة كلّها، حافظًا إيّاها في حقيقة الإنجيل.

٧. (جميع البشر بحاجة للخلاص مقابل تمجيد مريم) في العقيدة الكاثوليكيّة مريم، مثل كلّ نسل آدم الآخر، كان لابدّ من خلاصها من خلال المسيح. فنحن نكرمها بشكل خاص لسببين إنجيليّين: (أ) لأنّها هي أُمّ يسوع الذي هو الربّ،

(62) Ex opere operato.

والإله؛ (ب) وفقًا لنصّ (لوقا ١: ٢٦-٣٨) هي أوّل من سمع الخبر السّار عن هويّة يسوع وأوّل من قالت: «فليكن لي بحسب قولك» وبهذا تصبح أوّل تلميذ يقابل معيار يسوع في سماع "كلمة الله" ويقوم بتنفيذها. ونحن نؤمن أنّ الله أعطاها امتيازات خاصّة، ولكنّها امتيازات ترتبط بنِعَم التلمذة الممنوحة من خلال المسيح، وذلك لا يؤلّه مريم بأيّ حال من الأحوال. فجميع المؤمنين بالمسيح مُحَرَّرين بنعمته من خطيئة آدم. جميع المؤمنين بالمسيح سيقومون بالجسد من بين الأموات. ويؤمن الكاثوليك أنّ مريم، هي أوّل من أعلنت الإيمان بالمسيح والذي كشفه لها الملاك، وكانت بنعمة المسيح هي الأولى التي تُحَرَّر تمامًا من خطيئة آدم (حبل بلا خطيئة)، وهي أوّل من رُفِعَ جسديًا (انتقلت إلى السماء). وبينما نعترف بأنّ هذه العقائد عن الحَبَل بلا دنس وانتقال السيدة العذراء مريم بجسدها إلى السماء لا توجد في العهد الجديد، فنحن نتمسّك بهم بما يتّفق مع صورة مريم في لوقا كأوّل من آمن، ومع الصورة التي في يوحنّا حيث يتمّ تكريم والدة يسوع بشكل خاصّ بينما يسوع مُعلّق على الصليب.

٨. (المجيء الثاني للمسيح مقابل أعمال الإنسان الصالحة التي تؤَسِّس للملكوت) نحن الكاثوليك نؤمن بالمجيء الثاني للمسيح. فبالنسبة لنا هذا يعني أنّ الله لم يُنشئ ملكوته بالكامل لكي يدين العالم. وسيتحقّق كلّ هذا من خلال

المسيح ولا يمكن بلوغه عن طريق الجهد البشريّ. أمّا متى يحدث هذا، فمن خلال مجيء المسيح، سوف ينشئ الله مملكته، ونحن نؤمن بتعاليم يسوع المذكورة في سفر أعمال الرسل ١: ٧ «ليس لكم أن تعرفوا الأزمنة والأوقات التي حدّدها الآب بذات سلطانه». فجميع التخمينات البشريّة لوقت المجيء الثاني يجب أن تخضع لتعاليم الكتاب المقدّس.

٩. **(التفسير الخاصّ للكتاب المقدّس مقابل سيطرة الكنيسة)** نحن الكاثوليك لا نُبالغ في المبدأ القائل بأنّ الكنيسة هي مُفسِّر الكتاب المقدّس. ونادرًا ما حدّدت الكنيسة الكاثوليكيّة ما يعنيه النصّ بالنسبة للشخص الذي كتبه. وتُشجِّع الكنيسة مُفسِّري الكتاب المقدّس على اكتشاف ماذا عنته الفقرات الفرديّة عندما كُتِبَت بكلّ الوسائل العلميّة المتاحة لهم، وتشجّع جميع أعضائها على قراءة الكتاب المقدّس كغذاء روحيّ لهم. فتفسير الكنيسة بالنسبة للكاثوليك يتعامل في المقام الأوّل، ليس مع ما يعنيه النصّ الكتابيّ عندما كُتِبَ، ولكن مع ما يعنيه من أجل حياة المجتمع المسيحيّ في العصور اللاحقة. وبالنسبة للقضايا الأساسيّة، فإنّه يُحافظ على الروح الذي ألهم الكتاب المقدّس، والذي لن يسمح لكافّة مجتمع المؤمنين أن يضلّوا عن الإيمان والسلوك الأخلاقيّ. ربّما يصل الأفراد من خلال قراءاتهم الخاصّة للكتاب المقدّس إلى استنتاجات أصوليّة.

وبعضهم أنكر حتّى ألوهيّة المسيح، والقيامة، والخلق، والوصايا العشر. والكنيسة الكاثوليكيّة تأخذ توجيهاتها بشأن هذه المسائل الكتابيّة من تقاليد عريقة للتعليم المسيحيّ الناتج عن التأمّل في الكتاب المقدّس.

١٠. **(العصمة الحرفيّة للكتاب المقدّس مقابل العصمة المُقيَّدَة بالقصد الخلاصيّ)** تُعلِّم الكنيسة الكاثوليكيّة بأنّ الكتاب المقدّس يتواصل إعلانه بدون خطأ، تلك الحقيقة التي قصد بها الله خلاصنا. وبتأكيد عصمة الكتاب المقدّس بهذا المعنى، فإنّها تقاوم المحاولات الحديثة أيضًا لجعل الكتاب المقدّس يجيب عن مشاكل لم يفكّر الكُتّاب الإنجيليّون فيها أبدًا. إنّها تقاوم محاولات أخذ النصوص الكتابيّة التي صوّرت مواقف أخرى وتطبيقها بدون قيد أو شرط على حالات بعصرنا الراهن. فبعض الصراعات بين الممارسات الكاثوليكيّة والتفسيرات "الحرفيّة" للكتاب المقدّس ترتكز على هذه النقطة على وجه التحديد. وتؤمن الكنيسة الكاثوليكيّة بأنّ أيًّا من مواقفها ليس في نزاع مع التفسير الحرفيّ للكتاب المقدّس، عندما تعني "الحرفيّة" ما كان يقصده الكاتب في عصره كإبلاغ الحقيقة التي أرادها الله من أجل خلاصنا. إنّها تقاوم استخدام تفسير الكتاب المقدّس لدعم البيانات العلميّة أو التاريخيّة التي تكمُن وراء كفاءة المؤلّفين الكتابيّين في عصرهم.

الفهرس

صدر عن دار الأكوينيّ

سلسلة اللاهوت المسيحيّ

١. اللاهوت السياسيّ: هل من روحانيّة سياسيّة؟ الأب جون جبرائيل الدومنيكانيّ، قدّم له رئيس الأساقفة كيرلّس سليم بسترس، ٢٠١٥.

٢. لاهوت التحرير، التاريخ والسياسة والخلاص، جوستاڤو جوتيّيرث الدومنيكانيّ، ترجمة جان رزق الله وجون جبرائيل الدومنيكانيّ، ٢٠١٧.

٣. المسيح سرّ الالتقاء بالله، إدوارد سخلبيكس الدومنيكانيّ، ترجمة جان رزق الله ونيكلس نسيم. (قيد النشر).

٤. يسوع قبل المسيحيّة، ألبرت نولان الدومنيكانيّ، ترجمة نيكلس نسيم والأب جون جبرائيل الدومنيكانيّ. (قيد النشر).

سلسلة دروب روحيّة

١. إن كنتَ تبحث عن الله، جون رونيه بوشيه الدومنيكانيّ، ترجمة يوسف توما الدومنيكانيّ (رئيس أساقفة كركوك للكلدان)، طبعة ثانية ٢٠١٥.

٢. أدعوكم أحبّائي، تيموثي رادكليف الدومنيكانيّ، ترجمة الأخت سانت إتيين الدومنيكانيّة، مراجعة د. دلال أديب. طبعة ثانية ٢٠١٦.

٣. لنصلِّ ١٥ يومًا مع القدّيس دومنيك، آلان كيليسي الدومنيكانيّ، ترجمة الأخت فداء الدومنيكانيّة، طبعة ثانية ٢٠١٥.

سلسلة وثائق كنسيّة

١. الوعي الإنساني ليسوع بذاته وبرسالته، لجنة اللاهوت العالميّة، ترجمة الأب ميلاد صدقي اللعازريّ، ٢٠١٧.

سلسلة آفاق كتابيّة

١. أقوال يسوع، يواكيم يرمياس، ترجمة الأب يوحنّا عيسى، طبعة ثانية ٢٠١٧.

٢. ١٠١ سؤال وجواب حول الكتاب المقدّس، رايموند براون، ترجمة ماري فكري، الطبعة الأولى ٢٠١٨.

٣. إنجيل يوحنّا ورسائله: تفسير مختصر، رايموند براون، ترجمة ماري فكري وأليكس توماس. (قيد النشر).

في عمله الطويل الذي ألقى خلاله العديدَ من المحاضرات عن الكتاب المقدّس، أمام الآلاف أجاب الأب رايموند براون على حوالي عشرة آلاف استفسار. وقد لاحظ أنّ الأسئلة نفسها تتكرّر. فاختار لهذا الكتاب نحو ١٠١ من الأسئلة الأكثر شيوعًا حول الكتاب المقدّس. وتغطّي الأسئلة مجالاتٍ واسعةً من الموضوعات، منها: الترجمات المختلِفة للكتاب المقدّس، وأسباب قراءة الكتاب المقدّس، وحي الكتاب المقدّس وتاريخيّتُه، والمعجزات، وقيامة يسوع، والحَبَل البتوليّ، وما الذي عرفه يسوع، وتأسيس الكنيسة، والدليل على الأسرار المقدّسة، بُنيَة الكنيسة الأولى، ودور بطرس، والكثير من الموضوعات الأخرى. فجميع الناس الذين قرأوا أو أمعنوا التأمّل في الكتاب المقدّس سوف يجدون الأسئلة التي أرادوا السؤال عنها موجودة هنا إلى جانب إجابات مُوجَزة عنها من عالِم في الكتاب المقدّس ذائع الصيت.



رايموند براون (١٩٢٨- ١٩٩٨) رُسِم كاهنًا في جماعة كهنة سان سولبيس عام 1953. اعترفت به الجامعات في الولايات المتّحدة الأمريكيّة وأوروبا من خلال نحو ٢٠ درجة دكتوراه فخريّة. عيّنه البابا بولس السادس ضمن اللجنة البابويّة للكتاب المقدّس. وخدم في لجنة الإيمان والنظام بمجلس الكنائس العالميّ. وصفته مجلّة "تايم Time" ذات مرّة بأنّه «على الأرجح، أوّل باحث كاثوليكيّ في نصوص الكتاب المقدّس بالولايات المتّحدة»، وأنّه الشخص الوحيد الذي شغل منصب الرئيس لكلّ هذه الجمعيّات الثلاث المتميّزة: الرابطة الكتابيّة الكاثوليكيّة، وجمعيّة الآداب الكتابيّة، ورابطة دراسات العهد الجديد.

دير الدومنيكان، ١ ش مصنع الطرابيش العبّاسيّة ص.ب. ١٨، القاهرة ١١٣٨١

info@elaquini.com